modernizmin islâm dünyasına girişi

m. muhammed hüseyin



İlyas Hasan

Dr. MUHAMMED MUHAMMED HÜSEYİN, Mısır doğumlu araştırmacı, yazar ve bilim adamı. Orta Doğu'da batılılaşma ve modernizm alanında önemli eserleri olan Prof. Dr. M. Muhammed Hüseyin uzun yıllar İskenderiye Üniversitesi Çağdaş Arap Edebiyatı kürsüsünde öğretim üyeliğinde bulundu. Türkçeye çevrilen bu ilk kitabından başka, **«Husununa Müheddetün min Dahiliha»**, **«Er-Ruhiyetü'l-Hadis»**, **«Ile'l-Müslîmin»**, **«Fethü Mekke»** ve **«El-Edebu'l-Arabî fi Zıllı'l-Kavmiyyeti'l-Arabiyye»** adlı eserleri vardır.

Muhtereme

Benim için dua etmesi şartıyla ve de ilmiyle amil olması şartıyla acizane hediyemdir.

F. Demir

28.5.1988 / C-tesi

insan yayınları 28
inceleme, araştırma 15

özgün adı
el-İslâm ve'l-hadârat'ül-garbiyye
el-mektebetü'l-İslâmî 1979 beyrut
dizgi, baskı, cilt
zafer matbaası
kapak baskısı
orhan ofset
tashih
zafer seçil
kapak ve iç düzen
marmara
desen
kavalalı m. ali paşa'yı fransız sefirleriyle
gösteren litograftan detay



insan yayınları
p.k. 159, beyazıt/İstanbul
tlf. 528 31 56

MODERNİZMİN İSLÂM DÜNYASINA GİRİŞİ

M. Muhammed Hüseyin

Çeviren
SEZAİ ÖZEL



insan yayınları

İSTANBUL 1986

içindekiler

ÖNSÖZ

Her şeyi bilen, hüküm ve hikmet sahibi yüce Allah'a hamd, kutlu elçisi Hazreti Muhammed (s.a)'e selât ve selâm olsun.

Bu kitabın konusu «İslâm ve Batı Medeniyeti» dir. «Medeniyet»in Arapça karşılığı olan «Hadâra» kelimesi, çöl ve badiyenin karşıtı olan şehir ve kasabalarda oturmak demektir. Nitekim şair Kutâmi de, kavminin bedeviliğiyle övündüğü, kasaba ve şehir halkını küçük gördüğü şu mısralarında, bu kelimeyi aynı anlamda kullanır.

Ey medeniyetin şımarttığı adam,
Hangi sahrânın adamları sanıyorsun bizi?

Zamanımızda ise, terim olarak, insan hayatının her kesiminde gerçekleştirdiği aklî, ahlâkî, maddî, rûhî, dinî, dünyevî değerler manzûmesinin adıdır. İşte bu genel anlamıyla o, insanın, çağlar boyunca gerçekleştirdiği, insanın tabiatla ve tabiat ötesiyle ilişkilerinin konu edildiği şeylerdir. Bir insan kesimine yahut bir ulusa özgü anlamıyla, kendisini diğer uluslardan ve insan kesimlerinden ayıran, o ulusa yahut o insan kesimine ait medeniyetin adıdır. Şehirlerde oturmak anlamındaki ve Batı dillerindeki **«civilization»** kelimesinin karşılığı **«medîne»**yle aynı anlamdadır. Bu anlamdaki «hadâre», hadârenin, sadece rûhî

veya fikrî tarafıyla ilgilenen «sekâfe»den daha geneldir. «Hadâre» ise, hem ruhî hem maddî yahut hem fikrî hem sınâî olmak üzere iki boyutu da kapsar. Düşünülürse, beşer hayatının, en yüksek şekliyle, şehirlerde ve kasabalarda yaşandığı, şehirlilerin köylülerden daha ileri düzeyde oldukları görülür. Bu anlamıyla kelime, Arap dilinde öteden beri kullanılmaktadır ve Batı dillerindeki «civilization kelimesinin tercümesi değildir. Nitekim İbn Haldun, Hadâre kelimesini tarihinin Mukaddimesi'nde: «Köy ve şehir medeniyeti ve herbirinin karakteri...» «Devletin bedevîlikten şehirciliğe geçişi», «Medeniyetin son noktası ve medeniyetin yıkılışının habercisi» konularını işlerken kullanmıştır.

İbn Haldun'un kullandığı «medeniyet» kelimesinin anlamı yeni anlamından daha dardır. Çünkü o, beşer hayatının sadece maddi yönünü ele almakta, dinî, ahlâkî ve aklî tarafını ihmal etmektedir. İbn Haldun şöyle der: «Bilindiği gibi medeniyet, maddî alanda ilerlemek ve maddi durumu düzeltmek, sanayi biçimlerini ve yeme, giyim, yapı, süsleme, kap-kaçak ve diğer evle ilgili sanatları geliştirmektir... Hayat düzeyi yükseldiği zaman bunu, şehvânî isteklere bağlılık izler; kişi birçok renklere bürünür, sözü ve işi birbirine uymaz.»

İbn Haldun'un bu anlayışına göre, **«hadâre»**, onun **«çöl medeniyeti»**, **«şehir medeniyeti»** kısımlarına ayırdığı **«umran»**ın iki bölümünden biridir. O, kitabını «Göçebelerin, şehir ve kasabalılardan iyiliğe daha yakın olduğu hakkındaki bölüm» ve «Göçebelerin, şehir kasabalılardan daha cesur olduğu hakkında bölüm» ile «Şehir ve kasabalıların kanunlara boyun eğmeleri, onlardaki yiğitliği bozduğu ve onların gücünü giderdiği hakkındaki bölüm» gibi çeşitli bölümlerinde göçebeliğin, şehirliliğe üstünlüğünü işler.

Kelimenin Batılı anlamda kullanılması yeni bir olaydır. Avrupalıların dünyayı, Doğu ve Batı diye

ayırmasıyla Batıyla kendilerini, Doğuyla köleleştirip sömürdükleri, Asya ve Afrika halklarını ifade etmek istemektedirler. Medeniyet de onlarda bu anlamda ortaya çıkan bir kelimedir. Biz de bu anlamıyla ele alıyoruz. Kelime, her ne kadar terim ve kullanılışıyla yeniyse de anlam ve delaleti bakımından eskidir. İlk çağlardan beri, dünyada birisi Doğuda, diğeri, Batıda iki güç, dünyaya egemen olmak için, birbiriyle çekişmiş, çatışmıştır. Sırasıyla İran-Roma, Müslümanlarla-Haçlılar, Osmanlılarla-Avrupalılar arasında meydana gelen kanlı ve şiddetli savaşlar, kültürel, iktisadî ve siyasal bir takım ilişkilerle sonuçlanmıştır.

İşte bu kitap, Batı ile Doğu arasında son iki yüzyılda geçen kültürel olayları, özellikle, bunların İslâm dünyasında açtığı yaraları ele almaktadır. Bu dönem de, Doğu Batı ilişkileri, daha önceki ilişkilerden farklı bir özellik taşır. Bu ilişkilerin şartları ve durumları daha başkadır. İslâmın diğer medeniyetler ve kültürlerle olan ilişkileri, daima yenen-yenilen yahut eşit güçler ilişkisi şeklindeyken, bu son dönemde Batıyla ilişkisi, yenilen-yenen şeklinde olmuştur. İbn Haldun'un da dediği gibi, «yeniden gelenek, görenek, kılık kıyafet, ahlâk ve diğer davranışlarında, daima yeneni taklit etmiştir.»

Konu, uzun ve çok yönlüdür. Batı sömürüsünün plânlayıcılarına, plânlarından, gerçekleşenleri ve gerçekleşmeyenleri gözler önüne sererek, doğru yorum yapmalarına yardım düşüncesiyle, Müsteşriklerce çeşitli İslâm ülkelerinde, çağdaş İslâm düşüncesinin gelişmesi ve Müslüman ülkelerinde «Westernization» «Batılılaşma olgusu» üstüne bir hayli kitap yayınlandı. Böylesine geniş konuyu, bütün bölümleri ve geçirdiği aşamalarla en ince noktasına kadar ele alıp bir takım rakamsal bilgiler vermek amacında değilim. Ama özellikle bu yüzyılın yarısında, hele hele İkinci Dünya Savaşını izleyen yılların ardından, Ba-

tı'lı araştırıcıların önemle üzerinde durdukları, Müslümanların ise ne yazık ki önemini ve tehlikesini kavrayamadıkları, bir konuyu gündeme getirmek istemek. Tâ ilk kuşaktan, Rifaa Tahtavî, Hayreddin Tunûsî, Afgânî diye şöhret bulan Cemaleddin Esedabadi ve onun öğrencisi Muhammed Abduh'un İslâm düşüncesini, Batı düşüncesi ve uygarlığıyla karıştırmasından başlayarak, İkinci Dünya Savaşı sonunda gelişen değişikliklere kadar bir çok şeyleri dile getirdim. Bu gelişmeyi iki yönden ele aldım: İslâmî yönden; bu, çağdaş Batı düşüncesinden yararlı şeyleri alıp Müslümanların kalkınmasında bundan faydalanmak ve medeniyet konvoyuna katılmak amacını dile getirir. Batı yönünden; bu, İslâm dünyasına kendi medeniyet damgasını vurmak, İslâm Ülkeleri ile kendi yararına hizmet eden ilişkiler kurmak, onların kendilerine özgü kişiliklerini yok etmek için Batılı değerleri kabul edilebilecek, yeni bir İslâmî düşünce çerçevesi içinde sunmak amacını dile getirir.

Bu kitabın ilk bölümünü Kuveyt Evkaf ve İslâmî İşler Bakanlığı'nın davetiyle, Birinci Kültür Sempozyumunda (1385/1966), Kuveyt'te verdiğim iki konferans oluşturur. Bu konferanslar, bu kitabın 1387/1969'da, Daru'l-İrşâd'ın yaptığı Beyrut baskısıyla yayım hayatına çıktı. Daru'l-Feth tarafından Beyrut'ta 1393/1973 de ofset ikinci baskısı yapıldı. İşte bu baskının ilk üç bölümü yapılan bazı eklerle Beyrut baskısının genişletilmiş şeklidir. Daha sonraki bölümler de, bu kitabın konusunu tamamlayıcı ve bazı eklerle bu baskının bazı yönlerini açıklayıcı nitelikte gördüğüm, daha önce çeşitli nedenlerle yayınlanmış yazıların bir araya getirilmiş halidir. Sözgelimi, altıncı bölümün sonuna kadarki bölümler, daha önce, **«Husûnunâ müheddedetün min dâhilihâ»** kitabımın «Ed-Dirâsetül-İslâmiyye» bölümünde yayımlanmıştır. Bu bölümü bu kitabın konusuna daha yakın ve daha uygun olduğu için, o kitaptan çıkararak,

bu kitabıma ekledim. Dokuzuncu bölüm, İskenderiye Üniversitesi'nin düzenlediği, 1379/1959 «Üniversite Yılında Verilen Konferanslar Kolleksiyonu»nda yayınlandı. 1388/1969, da Daru'l-İrşâd «El-Edebu'l-Ârâbi Fizı'lli'l-Kavmiyeti'l-Ârâbiyyeti» adıyla ikinci baskısını yaptı. Yedinci ve sekizinci bölümler, Trablus Üniversitesi'nin davetiyle Libya'da verdiğim, sonraları Kuveyt'te yayınlanan «El-Va'yu'l-İslâmî» dergisince yayınlanan iki konferanstan ibarettir. Kısaca kitap bir bütün olarak, Riyad Üniversitesi'nin çağrısı üzerinde, 1395 Cumade'l-Ûlâ/1975 Nisanında Riyad'da verdiğim konferanslar zincirinin bir araya getirilmiş şeklidir.

Başarı Allah'tandır, kuvvet ve kudret Allah'ındır.

Prof. Dr. M. Muhammed Hüseyin

birinci bölüm

İLK TOHUMLAR

Çağdaş İslâm Dünyası'nda, üzerinde düşünülmesi ve araştırılması gereken çeşitli mücadeleler var.

Bunlardan siyasî ve iktisadî olanı en dikkat çekeni, hatta bazen ilk bakışta en önemlisi gibi görünmekle birlikte, daha kapsamlı düşünüldüğünde, bunun fikir ve medeniyet mücadelesinden daha az önemli olduğu anlaşılır. Çünkü siyasî ve iktisadî şartlar çok çabuk değişir; fakat fikrî ve medenî mücadele yavaştır, etkisi birdenbire görülmez, ama uzun sürelidir. Gerçekten hiç beklenmedik bir anda, bir gece içinde savaşta kazanılan bir zafer sonucu veya devlet idaresinde büyük siyasî etkinliğe sahip kişilerin değişikliğiyle, iktisadî darboğaz ve savaş baskısıyla, şu veya bu nedenle, gizli açık yollarla, birdenbire, siyasi ve ekonomik değişiklikler oluverir. Meydana gelişindeki bu hızlılık kadar etkisi de o oranda kaybolur. Öyle ki, siyasi, ve ekonomik değişikliğin nedenleri ortadan kalktığı zaman, sanki o da, yokmuş gibi ortadan kaybolur. Düşünce ve medeniyet çatışması yahut düşünce ve medeniyet etkileşimi ise hiçbir zaman bu hızda olmaz. Öyle ki, bu olayın içinde yaşayanlar bile, çoğunlukla bunun etkilerini farketmezler. Çünkü insanların öteden beri alışageldikleri şeylerden, gelenek ve göreneklerden, atalarından miras kalan de-

ğerlerden ayırmak hiç de kolay değildir. Nitekim Peygamberler (a.s)'de kendi toplumlarında, daha çok bu noktada zorluklarla karşılaşmışlardır. Kur'an-ı Kerîm'de çeşitli vesilelerle nebi ve resullerin mücadeleleri anlatılırken çarpıcı bir biçimde bu hususa da değinilir:

«Onlara: «Allah'ın indirdiğine uyun» denilince, «Hayır, atalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye uyarız» derler. Ya ataları birşey düşünmeyen ve doğru yolda olmayan kimseler idiyseler?» (Bakara, 170)

«Sizden önce geçen Nuh, Ad, Semud kavimlerinin ve onlardan sonra gelenlerin haberleri -ki onları Allah'tan başkası bilmez- size ulaşmadı mı? Onlara Peygamberleri apaçık belgelerle geldiler. Fakat onlar ellerini ağızlarına götürüp: «Biz, sizinle gönderilene inanmıyoruz. Biz, çağırdığınız şeyden de kuşku ve endişe içindeyiz» dediler. Onların Peygamberleri: «Gökleri ve yeri yaratan Allah'tan şüphe mi ediyorsunuz? O, günahlarınızı bağışlamak için sizi imana çağırıyor. O, sizi belirli bir süreye kadar geciktiriyor.» dediler. Onlar da: «Siz de sadece bizim gibi etten kemikten birer insansınız, bizi atalarımızın taptıklarından alıkoyistiyorsunuz, bize apaçık bir delil (mucize) getirin, dediler.» (İbrahim, 9-10)

Yine Kur'an-ı Kerîm'de Allah ,cehennem halkını nitelerken şöyle buyurur:

«Onlar atalarını şüphesiz sapık kimseler olarak bulmuşlardı. Kendileri de bilinçsizce onların peşinden kovalanırcasına koşturuyorlardı» (Sâffât, 69-70)

«Hayır, doğrusu biz atalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların peşinden gitmekteyiz.» derler. Ey Muhammed Senden önce, herhangi bir kasabaya gönderdiğimiz uyarıcıya, o kasabanın varlıklıları sadece, «Doğrusu atalarımızı bir din üzerinde bulduk ,biz de onların peşini takip etmekteyiz.» derlerdi. Uyarıcı: «Eğer size, atalarınızı üzerinde buldu-

ğunuz dinden daha doğrusunu getirmişsem de mi bana uymazsınız?» derdi. Onlar bu kez: «Doğrusu sizinle gönderilen şeyi inkâr ediyoruz» derlerdi. (Zuhruf, 22-24)

Bütün bu ayet-i kerîmeler, gelenek ve göreneklerin, kör taklidlerin insanlar üzerindeki etkisini ve manevî baskısını oldukça açık ve yalın bir biçimde gözler önüne sermektedir. Gerçekten kişinin ötedenberi sürdürdüğü, alışkanlıklarını, duygu ve düşüncelerini, öyle kısa bir süre içerisinde bırakması oldukça zordur; hatta mümkün değildir de diyebiliriz. Arzu edilen değişiklik uzun vadede ve türlü güçlüklerden sonra mümkün olur ancak .Böylelikle eskinin yerine yeni diye adlandırılan birtakım değerler bütün görkemiyle gelip kafada, duygu ve düşüncede, kişilikte yer eder. Ondan sonra değişim kuşaktan kuşağa aktarılarak ve zamanla tekrarlanarak etkisini artırır ve toplumsal hayatta kökleşir. Hiç kuşkusuz çok yavaş seyreden bu değişim ve etkileşim en sonunda kökleri daha bir derinleşerek parçalanmaz bir hal alır; derken, düşünce ve medeniyet değişimine neden olur. Evet, kişiliğin etkilenmesi ve değişime uğraması, ansızın, hayatî önemi olan gıdanın vücutta yayılması gibi yavaş yavaş, tedricî bir yolla olur. İşte medeniyet ve düşünce çatışması da, değişen zamanla birlikte farklı çevrelerde etkisini gösteren tabiî bir olgudur. Allah, (c.c) Kur'an-ı Kerîm'de bu olayın bazı yönlerini şu şekilde vurgulamaktadır:

«Allah'ın insanları birbirleriyle savması olmasaydı, yeryüzünün düzeni bozulurdu.» (Bakara, 251)

«İşte Allah, Hak ile Batılı böyle çarpıştırır.» (Ra'd, 17)

«Ey insanlar, doğrusu, biz sizleri bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi halklar ve kabileler haline koyduk ki birbirinizi daha bir kolay tanıyasınız?» (Hucurât, 13)

İnsanlık bu tabiat kanunu içinde yol alır. Bu yolalışta birbirlerine yeni buldukları şeyleri aktarmakla da atalet ve durgunluktan kurtulup, huzur ve refaha ulaşır. Bu tabiat kanunu, yani ilâhî sünnet, insanlar istese de istemese de işlemekte devam ediyor. İnsanların barış veya savaş halinde kuvvetli veya zayıf olmasına bakmaksızın Allah (c.c), bu hükmünü insanlar arasında nöbetleşe yürütüyor. Tarihe veya etrafımızda gelişen birtakım olaylara dikkatlice baktığımız zaman bu hükmün hangi şartlarda nasıl tecelli ettiğini apaçık görürüz. Sözgelişi, bir ulus, tarihinin bir döneminde gerçekten güçlü ve kuvvetli olduğu için başkaları üzerinde etkileyici olurken, gün geliyor, bakıyorsunuz, aynı ulus, zayıf ve güçsüz düştüğü için bu kez başkalarından etkileniyor. Bazen tam tersi de olabiliyor; kuvvetli iken etkileniyor, zayıf iken etkiliyor. Tabiî bu hususta bütün ulusların durumu aynı değildir. Sözgelişi, kuvvetli ve tutucu bir ulus, bu çatışmada bünyesini sağlamlaştırıcı ve başka uluslara karşı üstünlük sağlayıcı değerleri alırken; ulusal benliği zayıf olan bir ulus, kendisine sunulan herşeyi bünyesine uyup uymadığına bakmaksızın alır, tabiî bu da onun bir süre sonra, temel dayanaklarından mahrum olduktan sonra yok olmasına neden olur... Ne acıdır ki, bu savaşta çokluk, manevî benliği, zayıf uluslar ve isteklerini kamçılayıcı unsurları almayı tercih ederler ve böylelikle kendi ölüm fermanlarını kendileri imzalamış olurlar. Zevk ve isteklerin peşinden gitmek hiç kuşkusuz nefse hoş gelen bir şeydir, üstelik kolay bir yoldur da. Çünkü büyük ideali gerçekleştirmek yolunda gerekli olan çaba ve kararlılık gibi zor şeyler bulunmaz bu yolda. Müslümanlar İslâm'ın ilk dönemlerinde, yani zevk ve isteklerin bir tarafa itildiği dönemlerde, kuvvetli ve güçlü oldukları için mücadelelerinde sürekli başarılı oluyorlardı. Oysa çağımızda tam tersi bir durum sözkonusu. Ne zaman ki müslümanlar

kendi kutsal değerlerini bir tarafa bırakıp heva ve hevesleri uğruna başkalarının değerlerine sarıldılar, işte o zaman yenildiler ve bugün içinde bulunduğumuz trajik durumla yüzyüze kaldılar.

İşte ben bu çalışmamda, çağdaş mücadelenin bazı yönlerini, 19. yüzyıl başlarından alarak incelemeye çalışacağım.

18. yüzyılın sonlarıyla 19. yüzyılın başlarında Avrupa, bilim, teknik, ekonomi ,kısaca, hayatın her alanında meyvesini veren bir kalkınma çağı yaşadı. Bu kalkınma olgusu, batılı devletlere nüfuzlarını arttırma, savaş ve sömürgecilik gibi gayrî insanî yollarla güçlerini geniş boyutlara ulaştırma imkânı sağladı. Bu çağda, batılı devletler sözünü ettiğimiz kalkınma ve yükselme yolunda ilerlerken, Osmanlı devleti başta olmak üzere diğer İslâm ülkeleri gerileme içindeydi. Buhar gücünün keşfi, elektrik, petrol ve telsizin icadı gibi şeyler batı ile İslâm ülkeleri arasındaki arayı epey açmıştı.

Bu çağda Hollanda Endonezya'yı, İngiltere Hindistan'ı, Rusya Orta-Asya'yı, Fransa Kuzey Afrika'yı işgal etti. Türkiye, Boğazlar yoluyla Akdenize açılmak isteyen Rusya'nın açık tehdidi altındaydı. Arap ülkeleri de, Osmanlı imparatorluğu'nun bir an önce yıkılıp bölüşülmesini bekleyen İngiliz ve Fransız sömürgecilerinin iştahını çekiyordu. İran, İngiliz ve Ruslar arasında bölüşülmüş; Mısır, Fransız-İngiliz rekabeti sonunda Fransızların işgali altına girmişti.

Bu trajik ve korkulu tablo karşısında ister istemez İslâm dünyasında orduların güçlendirilmesi yoluna gitmek gibi bir ihtiyaç belirdi. Müslüman ülkeler ordularını Batılı tarzda bir düzenleme ve silahlandırma yoluna girdiler. Bu, onlara, savaş sanayinin bilimsel kalkınmayla birlikte yürüyeceği gerçeğini öğretti. Bu alanda, Batının kendilerinden çok daha ile-

ride bulunduğunu ve meselenin öyle sandıkları gibi kolay olmadığını anladılar. Gerçekten Batının yeni orduları, mühendislik, tabiat, kimya bilimleri, tıp ve veterinerlikte çağının insanlarına dudak ısırtacak kadar üstün bir bilimsel deneyime sahipti. İslâm ülkeleri henüz sözkonusu ettiğimiz anlamda bilimsel bir deneyime sahip değildi bu çağda. İslâm ülkelerinin medreselerinde okutulan ilimler dinî ağırlıklıydı. Diğer ilimler ise ancak dinî ilimlerin anlaşılmasına ve uygulanmasına yardımcı olduğu ölçüde okutuluyordu. Bu nedenle, savaş sanayiindeki zaaf duygusunun ezikliği altında müslümanlar, Batı kökenli bilimleri yahut Batının üstün olduğu bilimleri aktarma çabası içine girdiler. Bu aktarma iki yolla gerçekleşti: **Bir**, bazen Avrupa ülkelerine heyetler gönderildi; **İki**, bazen de, çeşitli derecedeki bilimsel kurumlarda öğretim faaliyetlerinde bulunmak ve istenilen askerî reformları programlamak üzere Batılı öğretmenler ve uzmanlar getirtildi.

Türkiye'de III. Selim, Harp ve Donanma okulları açtı ve savaş sanayiinin kuruluşunda, yeni yöntemler ve silahlara göre ordunun eğitilmesinde ve Topçu Okulunun yönetilmesinde bütünüyle Batılı (İsveç, Fransız, Macar ve İngiliz) mühendisler ve uzmanlara öncelik tanındı. 1796'da ilk düzenli Türk tümeni kuruldu. 1807'de III. Selim'in saltanat görevinden alınmasıyla bu çalışmalar bir ara kesintiye uğradıysa da halefi Sultan II. Mahmud'un, Islahat Hareketlerine karşı koyan Yeniçerileri alt etmesiyle yeniden başladı.

Mısırda aynı dönemde, veya bunu izleyen yıllarda, 1805 yıllından beri Mısır valiliği görevinde bulunan Mehmed Ali Paşa, savaş sanayiini kurma yolunda benzeri bir çatışma içine girmişti. Bu O'nu, ordunun ihtiyaçlarını karşılamak için bir dizi yeni kurumlar kurmaya sevketti. Paşa, Avrupadan subay,

mühendis ve doktorlar getirtti ve Avrupaya çeşitli heyetler gönderdi.

Artan yabancı nüfusu karşısında kendini koruma hissini duyan Tunus da aynı yolu takip etmekte gecikmedi ve hemen bir ordu kurdu. Ordunun subay ihtiyacını karşılamak üzere I. Ahmed Paşa, Harp Okulu açtı. Okulu bir İtalyan yönetiyordu. Öğretmenleri ise İngiliz, Fransız ve İtalyan'dı. Daha sonra Hayreddin Paşa okulun ilk yerli müdürü oldu.

19. yüzyılda, İran yönetiminin başında bulunan Kaçar sülâlesi de, Ordusunu, Avrupa tarzı bir düzenleme içine soktu. Bu düşünceyle 1852'de Daru'l Fünûn denen, bütünüyle Batılı öğretmenlerin yönetiminde, yani Batılı temellere dayanan bir İlimler ve Fenler Fakültesini açtı.

Bu aşamada, İslâmın Batı medeniyetiyle olan ilişkisi sadece maddî plândaydı. Müslümanların başında yönetici olarak bulunanların tek bir düşüncesi vardı o da ülkeyi, sadece maddî yönden kalkındırmak ve düşmanlarının bilgi ve teknik düzeyine yükseltmekti. Türk ordusunun ıslâhı, ordunun Deli Petro tarafından Avrupaî tarzda düzenlenen Rus ordusu karşısında aldığı yenilgiler neticesinde, daha geniş bir deyimle, askerî yenilgiler sonucunda düşünüldü. Tunus Ordusunun düzenlenmesi ve Tunus'ta savaş ilimlerinin okutulduğu bir okulun açılması 1830'larda, Fransa Cezayir'i işgal ettiği yıllara rastlar. Avrupaî tarzda askerî örgütlerin İran ordusuna girişi ise Rusya ve Britanya'nın siyasî ve ekonomik baskısının artmasından sonradır.

Bu noktaya kadar, böylesi güzel düşüncelerle yapılan Islâhat Hareketleriyle İslâm arasında herhangi bir çatışma sözkonusu değildir. Çünkü bu noktada yapıya ve bu yapının değerlerine ilişmekten uzaktı. Fakat Islâhat istenilen şekilde gelişmedi. Çünkü yeni as-

kerî düzenlemeler, zorunlu olarak Batının siyasî düşünceleriyle birlikte ıslâhat hareketlerini öğrenmeyi, ilmî ve teknik alanda Avrupa'dan birçok kitabın çevrilmesini, ülkeye yabancı uzman ve öğretmen getirilmesini ve çeşitli Avrupa okullarına ilmî heyetler gönderilmesini gerektirdi.

Bu arada bazı müslüman liderler açıkça tarihî ihtiyaçlarını karşılama ve sınaî, iktisadî, idarî düzenleme sınırını aşarak, ülkelerini adeta Batı dünyasının bir parçası haline getirmeye çalışıyorlardı. Sözgelişi, II. Mahmud bunlardan biridir. Yeniçeriler gibi köklü bir askerî kurumu hiç acımadan binlerce insanın kanını dökmek suretiyle ortadan kaldıran II. Mahmud, Batı medeniyetini, hayatın hemen her alanında uygulamaya çalışan bir padişahtı. Kendisi giyim kuşamda sarık yerine fesi getirip ve bunun askerî, sivil, bütün devlet memurlarının resmî giyim kuşamı olmasını kararlaştırdı. Ayrıca Mahmud, «İftihar Nişanı» adı verilen bir tür nişan da tahsis etti. Kendisinden sonra saltanat makamına geçen oğlu Abdülmecid de aynen babasının yolunda yürüdü, hatta işi daha da ileri merhaleye vardırdı. Bu cümleden olarak 1255 H./1839 M. de, içinde, başta kişisel özgürlük olmak üzere, düşünce özgürlüğü ve gayr-ı müslimlerin müslümanlarla eşit ve bir tutulmasını isteyen birtakım düzenlemeler ve açıklamalar bulunan, Tanzimat diye adlandırılan yenilikçi ve Batıcı bir dönemin ilânı sayılan Gülhane Hattı Hümayunu'nu yayınladı. Bunu, Batıdan alınma daha başka kanunlar ve layihalar izledi. Bu meyanda bankalar kuruldu, devlet Avrupalılarla faiz esasına dayalı borç para alma anlaşmaları yaptı. Öyle ki Islâhat Hareketleri tâ hapishanelere kadar kaydırıldı. Getirilen yeni asker düzenlemeyle daha önce askere alınmayan gayri müslimler askere alındı. Daha sonra kuruluşu Sultan Abdülaziz dönemine rastlayan resmî devlet mahkemelerinde uygulamak üzere, 1286/1869'da «Mecel-

le-i Ahkâm-ı Adliyye» çıkarıldı. O sıralarda, Mısır'da, Sultan Abdülaziz'in çağdaşı Hidiv İsmail Paşa'da, Batı medeniyetini getirmek ve bunu kendi toplumunda uygulamak hususunda onun yolunu takip ediyordu. Bu ikisi daha önce imparator III. Napolyon'un daveti üzerine gittikleri «Fransız Fuarı»nın açılış töreninde buluşup görüşmüşlerdi.

Bazı müslüman ıslahatçıların, ıslahat hareketini, sadece ve sadece orduyu ilgilendirdiği ölçüde yapmak ve bir de sınaî, ziraî, iktisadî ve idarî hususları düzeltmek yolunda bir aracı olarak kullanmak çabaları, sonuçta, hiç de umdukları ve bekledikleri gibi çıkmadı. Sözgelişi, Mehmed Ali Paşa'nın hesabında hiçbir zaman Avrupa'ya tahsile gönderdiği öğrencilerin kendi sahaları dışında başka işlerle uğraşması yoktu. Onun için Paşa, Avrupa'ya gönderdiği öğrencileri sıkı bir kontrol altında tutuyordu. Öyle ki onlara Fransız yaşamını tanımak için Fransa'yı gezip dolaşmayı bile yasaklamıştı. Bu denli yasakçı ve titiz olmasına rağmen Paşa, ülkesine, istemediği Batı düşüncelerinin girmesini engelleyemedi. Çoğunlukla Fransa'ya gönderilen öğrenciler orada Fransızca eserler okuyor, Fransız ihtilalinin getirdiği fikrî çelişkilerle dolu Fransız yaşamını ve ihtilali izleyen yıllarda korkunç bir fikrî ve ruhî ızdırap içine düşürülmüş Fransa'yı çok yakından müşahade ediyorlardı. Bilahare ülkelerine dönüp makam-mevki sahibi olan bu öğrenciler, 1830'lardan başlayarak hiç de yetkili olmadıkları alanlarda eserler çevirip yayınlamaya başladılar. Mehmed Ali'nin okullar için getirdiği öğretmenler -bunlar arasında özellikle Fransız soylular- aracılığıyla ülkeye çok sayıda ve türde kitap da girdi. 1816 yılarında Mısır'da hemen hemen her okul kütüphanesinde Voltaire, J. J, Rousseau ve Montesquieu'nun fikirlerini anlatan eserler bulunabiliyordu. Avrupa'ya gidip Mısır'a geri dönenler, Mehmed Ali'nin 1904'lerde Mısır'a getirttiği ve bir

süre de Mısır'da kalıp mühendislik, ve tıp, öğretimi, ayrıca çeşitli devlet kurumlarında düzenlemelerde bulunan St. Simon taraftarlarıyla işbirliği içine girdiler. St. Simon'cular, Simon'un, toplum yapısının ilmî temele göre düzenlenmesi yahut Simon'un kendi deyimiyle, «din» yerine «akl»ın klavuzluğu biçiminde özetlenebilecek devrimci görüşlerinin etkisi altındaydılar. İşte bu ve benzeri düşünceler, Avrupa'nın üstünlüğünü askerî ve iktisadî güçte gören, bunun için de sadece bu güce erişmek amacında olan kimselerin hoşlarına gitmiyordu. Fakat şurası bir gerçektir ki, Mısırlılarla bu yabancıların birlikte yaşaması, Mısırlılar'ın düşünce yapıları için açık bir tehlikeydi. Gerçekten de, bu hoşlanmadıkları düşünceler, birlikte yaşamanın getirdiği birtakım ilişkiler sonucunda çok geçmeden Mısırlıların düşünce yapıları üzerinde etkisini göstermeye başladı. Ortada, Avrupa lehine gelişen güçlü bir akım vardı ve bunu kimse engelleyemiyordu. Avrupa'ya gönderilenlerin, Avrupa'da bulundukları sırada yahut Avrupa dönüşünden sonra yazdıkları eserlere bakacak olursak o dönem insanlarının Avrupa düşünce ve hareketlerden ne derece etkilendiklerini anlayabiliriz. Buna örnek olmak üzere o dönemden iki kişiyi ele alalım: Biri, 1826-1831 yılları arasında Paris'te bulunan Mısırlı **Rifaa Tahtavi,** diğeri de 1852-1856 yılları arasında yine Paris'te kalan **Hayreddin Tunûsi.**

Bu ikisinin yazılarında gördüğümüz ortak düşünceler, İslâm toplumunda, ilk defa görülen, 18. yüzyıl Avrupasının özellikle de ihtilâlci Fransız düşüncesinin uzantıları mahiyetindedir. Çoğunlukla onlar da, bu düşüncelerin uzun vadede neler getirebileceğini hesaplamadan ve onların gerçek yönünü anlayamadan savunuyorlardı. Ama herhalde onlar, kendilerinden sonraki kuşaklarca, özenle ve titizlikle bü-

yütülüp geliştirilen düşüncelerin tohumlarını atmış oluyorlardı. Çoğu kez bu düşüncelerden bir kısmı çok hızlı ve aceleye getirilerek sunuluyordu. İşte Tahtavi ile Hayreddin, bu Batı kökenli tohumları İslâm dünyasına getirip ektikleri için önemlidirler.

İslâmî çevrede ilk kez vatan, vatanservelik, ve sınırlı bir toprak parçasına sıkı sıkıya bağlılık anlamına gelen milliyetçilik gibi kavramların sözkonusu edildiğini görüyoruz. Bunların kadim tarihle çağdaş tarihi birleştirip daha bir kişilikli, bağımsız, mevcut müslim ve gayr-ı müslim devletlerden daha farklı bir devlet yapısı oluşturacaklarına inanılıyordu. İlk kez bu eserlerde, yeni bir vatan anlayışına ve eski tarihe önem verildiğini görüyoruz. Bir ulusun kalkınmasında özgürlüğün temel unsur olarak kabul edildiğini ilk kez Tahtâvi ve Hayreddin de okuyoruz. İlk kez, sistematik Avrupa kanunları gibi Dinî Hukukun da maddeler halinde sistematize edilmesi gerektiği çağrısını, baştaki idarecilerin görevlerinden dolayı sıkı bir hesaba çekilebileceği tartışmasını yapan devrimci görüşlerin aktarıldığını, halkların haklarının açık bir biçimde onlar tarafından ortaya konulduğunu görüyoruz. Yine ilk kez banka ve şirket temeli üzerine kurulu Batılı ekonomik düzenlerin onlar tarafından açıklandığını görüyoruz. Bu açıklamalar, bazen de övgü dolu sözlerle ve bunların müslüman toplumlarında da pratize edilebileceğini ifade eden cümlelerle sunulduğunu görmekteyiz. Sonra kızların okutulması, taaddüdü zevcat'ın (şartların gerçekleşmesi halinde bir erkeğin birden fazla kadınla evlenebilmesi) yasaklanması, boşanmanın sınırlandırılması gibi konulardan çokça söz edildiğini tesbit ediyoruz.

Şimdi, kısaca, değindiğimiz konularda, Tahtavi' nin, Fransa'da bulunduğu yıllarda yazıp Mısır dönüşü, daha yayınlamadan hocası Cromer'e sunduğu

«Tahlisu'l-İbriz Fi Telhisi Paris» kitabından sonra Hidiv İsmail Paşa zamanında yazdığı, ikisi de -ikinci kitabın başlığından da anlaşılacağı üzere- didaktik mahiyette olan, **«Menahicu'l-albab el-Mısrıyye fi Mebahici'l Asriyye»** ile **«El-Mürşidu'l-Emin li'l-benât ve' l-benin»** kitaplarından örnekler vermeye çalışacağız. Ayrıca Hayreddin Tunûsi'nin geride bıraktığı tek eseri **«Akvemu'ul-mesalik fi ma'rifeti ahvali'l-memalik»** ten, özellikle de İbn Haldun'un tarih Mukaddime'sinde yaptığı gibi, milletlerin yükseliş ve gerileyiş nedenleri hakkındaki görüşlerini özetleyen 'giriş' yazısından örnekler vereceğiz. Tahtavi'nin «Menahicu'l-elbab»da Hayreddin'i, Hayreddin'in de «Akvemu'l mesalik»in giriş kısmında Tahtâvi'yi övmesi, bu ikisi arasındaki fikir birliğini göstermektedir.

«Menahicu'l-albab» kitabının önsözünde Tahtavi, vatan sevgisinden, vatana bağlılıktan ve «servet ve zenginlik getiren kamu yararına işlere, toplumun maddî ve manevî durumunu düzeltmeye yönelik şeylere» eğilmenin gerekliliğinden sözeder. Mısır'ın durumunu, verimliliğini, medenîleşme imkânlarının çokluğunu, şeref ve şanını över. Ayrıca ve özellikle, vatan sevgisine ilişkin bir hadis-i şerif, Resulullah'ın ashabına nisbet olunan bir söz, çok meşhur bir hikmet, şiir v.s. gibi birçok şeyleri de zikreder. Tahtavi, vatan anlayışının çeşitli dinlere mensup insanları biraraya getirip birleştirdiğini söyler: «Müslümanın müslümana karşı ne gibi sorumlulukları, hakları varsa, din kardeşliğinin ötesinde bir de vatan kardeşliği olduğu için, vatandaşlara karşı da aynı sorumlulukları vardır. Aynı vatanın çocukları, vatanı güzelleştirme, düzeni mükemmelleştirme ve vatana şeref, zenginlik, bolluk getiren konularda yardımlaşmalıdırlar. Çünkü zenginlik ancak karşılıklı ilişkilerin düzelmesiyle ve bütün vatandaşların nîmetlerden eşit

bir biçimde yararlandırılmasıyla sağlanır.) (s. 99) Sonra fikrini İbn Hacer'in «Zimmi'ye (Gayr-ı Müslim) zulmetmenin haram» olduğu yolundaki görüşüyle pekiştirir ve şöyle devam eder: «Bu, bizim vatan kardeşliğinin de kişiye yüklediği haklar vardır' görüşümüzü desteklemektedir. Hele hele bu durum, komşu hakları noktasından ele alınır ve bütün mahalle sakinlerinin de komşu olduğu dikkate alınırsa...»

Daha sonra Tahtavi, kitabının değişik yerlerinde övgü ve iftiharlarla Firavunlar dönemi Mısır'ının görkemli olduğuna ilişkin çeşitli örnekler sunar. Sözgelişi, tembellik ve meskenetin zararlarından söz ederken, eski Firavun toplumunun çalışkanlığını vurgular. Genel meydanlara dikilen, tembelliği kötü ve terkedilmesi gereken birşey olarak tasvir eden heykellerden dem vurur. (s. 120-121) Kitabının bir başka yerinde de Firavunlar dönemi Mısır'ının gelişmişliğini, zenginliğini ve eğitim bakımından üstünlüğünü över de över. Bunun yüksek medeniyet, ahlâkî değerlere ve güçlü kanunlara bağlılıktan ileri geldiğini söyler. Bunlardan anlaşılıyor ki, o dönem Mısır'ında âdil hükümler, düzenli kanunlar, art niyetlerden uzak ve yasalara uygun cezalar vardı. Böylece genel anlamda bir refah doğdu. Tahtavi, şöyle devam eder: «Günümüz Mısır'ı da mutlu olabilir; ulusal güçle en güzel sonuçlar doğabilir ve zenginliğin nîmetlerinden yararlanılabilir. Çünkü çağımız insanı o dönem insanının aynısı, o kuşağın torunlarıdır. Beden aynı, ruh aynı, üstelik bu son çağın imkânları daha da geniş. Kuşkusuz bu gerçekte mutluluğa ulaşmak isteyenlere yardımcı bir unsurdur...» (s. 170-187)

Tahtâvi'nin, -çağdaşı Hayreddin'de göremediğimiz- kendine özgü bir görüşü var. O, dikkatleri Osmanlı devletinin şahsında bütün İslâm toplumuna yöneltir. Vatanın, farklı din ve ırklardaki insanları bir

araya getirdiğini, onlara büyük bir yarar sağladığını savunur. Bu görüşleri açıkça Batı medeniyetinin izlerini taşır. Bu, görüş din yerine vatan yararını, yahut Tahtavi'nin deyimiyle «genel menfaatler»i koyan, özgürlük, kardeşlik ve aynı vatanın çocukları arasında eşitlik ilkesine dayanan ihtilâl sonrası Fransız toplumundan alınmadır. Tahtavi, kitabının bir bölümünü bu konuya ayırır ve şöyle der: «Vatanın, genele yararlı bir yolda ilerlemesi, yolların en büyüğüdür. Ülkedeki yabancı ırklara mensup vatandaşlarla ticarî ilişkilerin kurulmasına izin vermek ve onlara da bu vatanın çocukları nazarıyla bakmak gerekir.» Kral Ramses'i, «Cahiliyye dönemi Mısır'ının şeref timsali ve tarihinin yıldızı,...» «Atalarının adet ve geleneklerinin aksine, Yunanlı tarihçileri ülkesine getirip onlara ordu içinde önemli bir yer veren ve böylelikle onların kalplerini kazanan ilk Mısır'lı, Yunan'lı tarihçilerin büyük değer verdiği kişi...» diye över. Sonra onları Mısır vatandaşı olarak kabul edip ülke çocuklarıyla eşit tuttuğundan, bu durumun ise, Mısır ticaretini geliştirdiğinden ve Mısıra genel bir refah getirdiğinden sözeder. (1)

Tahtavi'nin Firavunlar tarihinden böyle örnekler vermesi, Fransız bilginlerinin eski Mısır eserlerine ve tarihine verdikleri önemden ileri gelmektedir. O, Fransa'da iken bu bilginlerin kapıp getirdiği Firavunlar dönemine ait eserleri görür ve «**Tahlisu'l-ibriz**» kitabında, bu eserlerin Mısır'a tekrar geri verilmesini ister; çünkü onlar, «Bugün Avrupa ülkeleri tarzında medeniyet sahibi olmanın ve öğrenmenin sebepleri arasında yer alır. Onlar, atalarının torunlarına bıraktığı en değerli ,en kıymetli zînet ve sanatlardandır. Bunların ülkeden alınıp götürülmesi, akıl sahiplerince de bilinir ki, başkasının zînetini kap-

(1) Başka bir örnekte de, Sizustris adıyla ün yapan Kral Ramses'in yaptığı işleri över. Bkz. s. 188 - 189

mak ve onunla süslenmektir; bu da tek kelime ile gasptır» der. (s. 302)

Fransız ihtilalci anlayışından farklı düşünce bile, Tahtavi, milliyetçilikle birlikte Fransız ihtilalci toplumunun özgürlük fikrinden de etkilenir. O, özgürlüğü; vatandaşların hertürlü zulüm ve haksızlıklardan uzak, mallarına ve canlarına herhangi bir zarar gelmeksizin cesaretle kalkıp zulmü ve haksızılığı eleştirebilme hakkı olarak görür. Ama O'na göre özgürlük, Fransız ihtilalinin -ki dinsiz, dine karşı bir ihtilaldir. Onda masonluğun ve dünya siyonizminin parmağı vardır- anladığı biçimde dinsiz, dinî ve toplumsal değerleri sarsıcı davranışları koruyucu, dine karşı olduğunu açıklayan ve O'nu basit sayan, insanların inançlarına ve yüksek değerlerine bir takım kuşkular salık anarşi çıkarttıran, birlik ve beraberliği bozan, devletin din ve ahlâka bağlılığını gerekli görmeyen birşey değildir.

Tahtavi, -Hayreddin de ondan aşağı değildir- insanların kendi isteklerine göre değil de, başkalarının isteklerine göre hareket ettirildikleri, hayvanlar gibi çalıştırıldıkları, başkalarının akıllarına göre yönetildikleri zamanları yaşamış Fransız toplumunda, kişiye güven, bolluk ve özgürlük verilmesine hayran kalır. Bu duygularla yeni kuşağa «Özgürlük, toplumların mutluluk ve bolluğunun temeli, kakınmasının hareket noktasıdır» der. Tahtâvi **«Tahlisu'l-İbriz»** de Fransız anayasası'ndan sözederken, bütün Fransızların birinci maddeyi beğendiğini açıklar: «Neredeyse bu hüküm Fransa'da bir vecize halini almıştır. İşte bu, onların yüksek bir dereceye vardığının, medenî konularda ilerlediklerinin apaçık bir delilidir. Onların özgürlük deyip teşvik ettiği şey, bizim adâlet ve insaf dediğimiz şeyin tâ kendisidir. Çünkü özgürlük, hakimin hiçbir surette insana haksızlıkta bulunmaması, hükümlerde eşitlikten ve adâletten ayrılmamasıdır. Bu tür hakimlerin elindeki bir ülke,

şairin şu övgüsüne ne kadar da lâyıktır:

Doldurdu bütün köşelerini adaletle
Ve birbirini izledi safa ve vefa..» (s. 148)

Tahtavi, kitabının başka bir yerinde de basın özgürlüğünü beğendiğini açıklar: «Özellikle Journal, gazete denilen günlük varaklar». (1) (s. 150) El-Mürşidü'l-Emin kitabında, «Toplum üyeleri arasında genel özgürlük ve eşitlik» konusuna da, bir bölüm ayırır. Orada Fransız ihtilalinin meşhur üç ilkesinden ikisi olan özgürlük ve eşitlikten sözeder. Özgürlüğü; tabiî özgürlük, dinî özgürlük, medenî özgürlük, siyasî özgürlük ve davranış özgürlüğü diye beşe ayırır. Her birini ayrı ayrı anlatıktan sonra, Tahtavi, şöyle der: «Bu anlamıyla özgürlük, insanları mutlu etmenin en güzel yoludur. İşte özgürlük güzel ve âdil kanunlara dayalı olduğu zaman, halkın rahat ve mutluluğunu sağlamada en büyük adım atılmış olur, ondan sonra vatan sevgisi kendiliğinden doğar.» (s. 128)

Bununla birlikte Tahtavi'nin anlayışına göre, Fransız ihtilalci toplumu, itaat toplumu değil, irade toplumudur. Hiçbir ilahî şeriata uymakla yükümlü olmayan, bütünüyle hür irade üzerine kurulu bir toplumdur. Bu toplum din tanımaz ve bütün kanunlar da dinî hayatın dışındadır. Cennet-cehennem tanımaz bu toplum, görünenin ötesinde vahyin yol gösterdiği gayb hikmetine yahut dinle ulaşılan sonsuz bir amaca inanmaz. **Tahlisu'l İbriz** de şöyle der: «Fransız kanunları semâvî kitaplardan alınmış değildir; çoğu siyasî olan diğer kanunlardan alınmıştır. Yani bütün şeriatlara karşıdır» (s. 154) El-Mürşidü'l-Emin de, Avrupa ülkelerinde krallık görevini yü-

(1) Yazar, bilâhâre Arapça «sahife» kelimesinin çoğulu «suhuf» şeklinde yerleşen bu kelimeyi o günlerde Arapça'ya tercüme edemediği için Fransızcasını kullanmaktadır.

rüten kadınları zikrederek bunu kendince şu nedene bağlar: «Bu ülkelerin kanunları bütünüyle siyasî ve beşerî kanunlardır. Bu kanunlar erkeklerle kadınların iç içe yaşamalarını mübah görür. O ülkelerin medenîleşmesi işte bu özgürlük kanunu üzerine kuruludur. İslâm ülkelerindeki hayat düzeni ise, Şeriatın helâl haram temeline dayanır. İyiyi ve kötüyü belirlemede aklın hiçbir yetkisi yoktur, bunu Şeriat yapar» (s. 123) Buna rağmen O, bu dönem toplumunun kiliseye düşman olduğunu, din adamlarını küçümsediğini, ancak buna rağmen de yine adının Hıristiyan olduğunu bilir. Nitekim, «**Tahlisu'l İbriz**» de O, 1831 tarihli Fransız anayasası'ndaki devletin mezhebinin katolik olduğunu hükme bağlayan maddenin değiştirilmesinden sözederken şöyle der:

«Daha önce de söyledik, Fransızların Hıristiyanlığı isimden başka birşey değildir. Kuşkusuz, dinlerinin neleri haram, neleri farz kıldığına dair hükümlere hiç mi hiç dikkat etmemektedirler. Dinlerin, hikmetlerini bilmediğimiz diğer ibadet biçimleri bid'at ve vehimden ibarettir, derler. Bu ülkelerde papazlar ancak kiliselerde saygı görür. Onlara hiçbir zaman soru sorulmaz. Onlar sanki ilim ve irfana düşman gibi görülür..» (s. 204)

Tahtavi, bunların tümünü bilmekle birlikte, özgürlük kelimesinin derin ve geniş anlamını anlayamadı. Bu görüşleri İslâm toplumuna aktarmanın, dini reddetmek, din adamlarını küçümsemek, dinin sınırını aşmak sonucuna varacağını kavrayamadı. O, özgürlükten yoksun kimseler gibi, sadece işin parlak ve cazibeli yönüne kapıldı. Sanki O, insana gerekli gereksiz demeden çok çeşitli yemeklerle donanmış bir yemek sofrasına tutkun, böylesi bir sofraya sadece mahrumiyet gözüyle bakan, bir an önce sahiplenmek istediği nimetin şeklini görmekle yetinen aç bir insan gibiydi.

Gerçekten Fransız İhtilali, insana güven, ve öz-

gürlüklerini kullanmada, sınırsız bir yetki tanıma esasına dayanıyordu. Dinin birleştirip tek bir vücud haline getirdiği düşünce ve duygular sonradan bölük pörçük olup ayrılmasıyla amaç ve menfaatlerde farklılıklar ortaya çıktı ve böylelikle toplumsal huzursuzluk anarşiye dönüştü. İşte tam bu sırada, Saint Simon'un etkisi altındaki Auguste Comte, insanlığın sorunlarını araştırmak amacıyla yeni bir düşünce akımı kurarak, anarşiye son verme savunucusu olarak ortaya çıktı. O'na göre bu araştırma, çocukların oyuncağı olan ve kesinlikle son verilmesi gereken eski metafizik dinî temeller üzerine değil de, sadece aklın, matematiksel ve tabiat bilimlerinin yöntemlerine dayanıyordu. Gerçekte bunlar, Fransız özgürlükçü hareketinin temel dayanaklarını oluşturan düşüncelerdir. Bütün bunların, o sıralar, Tahtavi tarafından bilinmediği açıktır.

Batı medeniyetinin bu temel özgürlükçü yapısını, Tahtavi gibi Hayreddin Tunûsi de beğeniyordu. Fakat Hayreddin de tıpkı Tahtavi gibi, Fransız ihtilalinin getirdiği laikliğin aslını, gerçek anlamlarını derinlemesine bilmiyordu. Ancak Hayreddin, laikliğin sınırlarını, boyutlarını ve bunun ne gibi sonuçlar getireceğini Tahtavi'den daha iyi düşünebilmiştir.

Hayreddin, kitabının 'giriş' yazısında, özgürlüğü, «İlim ve irfanın yaygınlaşmasının ve Avrupa ülkelerinin medenîleşmesinin kaynağı» (s. 78) olarak görür ve onu üç bölümde değerlendirir:

a) **Kişisel özgürlük:** Hayreddin bunu, «İnsanın canından, namusundan, malından emin olması ve adâlet önünde diğer insanlarla eşitlik ilkesi içinde özgürce düşünebilme ve davranabilmesidir» şeklinde tanımlar.

b) **Siyasal Özgürlük:** «Vatandaşların, meclis-

ler aracılığıyla devlet yönetimine bizzat katılması ve görüşlerini özgürce açıklayabilmesidir.»

c) **Düşünce özgürlüğü** : Bu Avrupa ülkelerinde farklı biçimlerde uygulanır. O, özgürlüğün ilerleme ve yükselmeye olan etkisini şu şekilde izah eder: «Avrupalıların en büyük nîmeti olan özgürlük ağacından topladıkları geniş ve büyük meyve, demiryolları aracılığıyla ulaşımın büyük ölçüde kolaylaşması, toplumların ticarî alanda yardımlaşması, sanat ve meslek öğrenimine yönelmesi olmuştur. Açık bir biçimde şunu görüyoruz: Özgürlük ve siyasal örgütlenme anlamındaki Constitution'un (1) kökleri ancak en yüksek medeniyet düzeyine ulaşmış ülkelerde görülmektedir ve o, ülke halkları çaba harcayarak bu nimetin yukarıda değindiğimiz kimi dünyevî yararlarına da sahip olmaktadırlar. Özgürlüğün sağladığı yararlardan biri de ticarî hayata bütünüyle sahip olmaktır. Çünkü insanlar mal güvenliğinden emin olmadıkları zaman onu gizleme yoluna gider ve bir daha da o malı harekete geçirmek zor olur... Ülkede özgürlük olmazsa, rahat ve zenginlik de kaybolur, milleti pahalılık ve fakirlik belâsı sarar, üretim ve çaba düşer» (s. 81) Sonra yazar sözü şirketlere, bankalara ve büyük yatırımlara getirir. Buna iki büyük kuruluşu örnek olarak verir: Biri Fransız Bankası; diğeri ise İngiliz kökenli Hind Şirketi. O'na göre, bu büyük kuruluşlar özgürlüğün eseri, insanların mal güvenliklerinin sonucudur. Bu ifadelerden açıkça görülmektedir ki Hayreddin, insana hayatın her alanında özgür hareket etme yetkisi veren, devlete ise güven, adalet ve kişinin savunma haklarını kısıtlamayacak ölçüde, yani çok dar anlamda müdahale yetkisi tanıyan liberalist görüşün etkisi altında-

(1) Yazar, daha sonra Arapça'ya «**ed-Düstur**» yahut «**el-Kanunu'l-Esasî**» diye tercüme edilip yerleşen **Constitution** kelimesini kullanıyor.

dır. Bu görüş, ihtilal sonrası Fransa'sında iş başına geçmiş, bir avuç insanın, özellikle de ihtilal düşünce ve felsefesinin ardındaki Yahudilerin elinde, çok büyük bir mal birikmesine sebep olmuştur.

Sonra, Tahtavi ve Hayreddin'in, Fransız ihtilalci toplumunun sahip olduğu geniş özgürlükçü anlayışı benimsemeleri, onları, yöneticilerle yönetilenler arasındaki ilişki biçiminin, yanısıra, ayrıca, bütün devlet ve toplum örgütlerinin oluşum biçiminin bir kez daha gözden geçirilmesi, halkın kolayca hak ve görevlerini anlayabilmesi için sınırlı kanun metinlerinin hazırlanması yolunda bir çağrıya yöneltir. Bu, içtihad kapısının açılması ve kapsamlı bir fıkıh kitabının hazırlanması çağrısının ilk adımıdır.

Tahtavi, «**Menahicu'l-elbab**» da, medeni düzenin iki kuvvete ihtiyaç duyduğunu söyler: Hakim kuvvet: «İyilikleri hakim kılıp kötülükleri yok edici...» Mahkûm kuvvet: «İnsanın yaşama, kazanç ve mutluluğu elde etme yolunda bütünüyle özgürlüğü.» Sonra yazar hakim kuvveti üç ana bölüme ayırır: «Birincisi, kanun yapma, kanun düzenleme ve hangi şer'î hükmün yahut hangi şer'î siyasetin uygulanabileceğini tercih etme kuvvetidir. İkincisi yargı, ve hüküm verme kuvveti; üçüncüsü ise, verilen hükümleri uygulama kuvvetidir.» (s. 349) Öyle anlaşılıyor ki, Tahtavi, bu üçlü bölümlenmeyi yaparken Montesquieu'nun meşhur «Kuvvetler Dağılımı» prensibine göre hareket etmektedir.

Başka bir yerde: «Zamanımızda bütün yönetim yasaları, adalet, güven ve iyi niyet üzerine kuruludur. Bundan söz, iş ve idare gibi haklar ortaya çıkar. Yöneticinin, sağlam temellere bağlılığı, ülke yönetiminin istediği hükme göre doğru yolda yürümesi nedeni ile bu hak yöneten ile yönetilenin kalbine sevgi eker» der. (s. 352) Tahtavi, «İnsanın hak ve görevleri olduğunu» açıklayıp bunun ise hükûmet kanunlarını bilmeyi gerektirdiğini söyledikten sonra şöy-

le der: «Hükûmetler, halkın canını, malını, namusunu, eşitlik ve özgürlük ilkesi içinde yasal hükümlere ve anayasada belirlenen esaslara uygun olarak korumak amacıyla kurulur.» (s. 353) Ayrıca Tahtavi, «Şer'î hüküm ve işlemleri çağın gereklerine göre düzenlemek gerektiğinden» söz eder: «Şimdiki durum, şer'î hüküm ve kararların çağın gereklerine uygun hale getirilmesini kaçınılmaz kılıyor. Çünkü bu çağda, ulusların karşılıklı alışverişleri sonucunda birtakım yeni sorunlar ortaya çıkmıştır.» (s. 387) «Bugünlerde ortaya çıkan kimi olaylar sebebiyle, vatanımızdaki kazaî hükümleri düzenleyecek hakimlerin, kadıların başvuru kitabı olacak çok geniş ve sistemli bir kitabın hazırlanması» (s. 392) gerektiğini belirten Tahtavi, bunun, çeşitli fıkhî mezheplerin birleştirilmesi suretiyle yapılmasını önerir.

«Mezhep imamlarının ihtilafı rahmettir. İmamlardan herhangi birini taklid etmek ve bu arada diğerlerinin içtihadına başvurmak da nîmettir.» (s. 388) Sonra bunun (1) mübah olduğu hakkında Şeyh Muhammed Şafiî Sabaan'ın fetvasını ve Süyûtî'nin «hükümlerin sert ve hafif olması zaman ve çağa göre değişir» (s. 391) sözünü nakleden Tahtavi, «**Akvemü'l-Mesalik fi Ma'rifeti Ahvali'l-Memalik**» (2) adlı kitabında, döneminin biricik zâtı olarak kabul etti-

(1) (s. 388-389) Halbuki değinilen fetva kesinlikle telfiki, yani müftünün çeşitli fıkhî mezheplerden kendisine uygun gördüğünü almasını mübah görmüyor. Sadece belirli koşullarda buna izin veriyor. Tahtavi'nin çağ rısındaki yeni nokta, telfiki geniş tutması, önerdiği yeni çağdaş kanunlarda bunu genel bir kural ve fikrî bir program haline getirilmesidir.

(2) Bu cümlelerden, Hayreddin Paşa'nın kitabını, Tahtavi'den önce yazdığı ve Tahtavi'nin düşüncelerinde Hayreddin'den, Hayreddin'in de Sultan Abdülmecid' in başlattığı Tanzimat Hareketinden etkilendiği anlaşılıyor.

ği Hayreddin Tunûsî Paşa'nın icraatlarını överek şöyle der:

«İslâm Fıkıh kitaplarını güzelce inceleyen bir kimse, umumun menfaatini ilgilendiren konularda birtakım çözümlerin getirildiğini, bunun için şer'î işlemlerin, ticarî ortaklık, kâr ortaklığı, ödünç verme, ortakçılık, âriyet, sulh v.s. gibi konularla ilgili olarak ayrı bölümlere ayrıldığını görür. Kuşkusuz, poliçe, tahvil, kambiyo senedi gibi Avrupaî işlemler de onlardan alınmadır. Şimdiye kadar Ahkâm-ı Şeriyye kitapları daima, amel olarak değil de ilim olarak okundu ve olaylara uygulandı.. Ve Batılı tüccarların Doğulularla olan ilişkileri, Doğuluları gayrete getirdi, ticaretlerini canlandırdı. Bu, halen İslâm şehirlerinde, halk ile yabancılar arasında çıkacak davaları Avrupa kökenli kanunlarla çözümlemeye çalışan ticaret odalarının kurulmasına yol açtı. Fıkhî işlemlr sistematize edilip ona göre davranılsa, zaman ve şartlara uygunsuzluk sözkonusu olmayacağından hak ve hukuk da çiğnenmez.» (s. 162)

Tahtavi'nin Batıdan etkilendiği noktaları şu şekilde sıralanabilir:

1. Çağdaş Batı kanunları tarzında kapsamlı ve sistemli bir kanun kitabı hazırlanması tezi. Daha önce Türkiye'nin Tanzimatla gerçekleştirdiği ve Hayreddin Tunûsi'nin «**Akvemü'l-Mesalik**» kitabında savunduğu bir tez.

2. Karşılıklı ilişki biçimini düzenleyen çağdaş hükümlerin getirilmesi, banka ve şirket temeline dayalı, Batı sistemlerini alma yollarının araştırılması tezi. Bu da, daha sonra göreceğimiz gibi, Hayreddin Tunûsi'nin «**Akvemu'l-Mesalik**» kitabında üzerinde uzun uzadıya durduğu bir tezdir.

Fakat gerçekten Tahtavi'nin ileri sürdüğü tezlerin en önemlisi, bunların dışında, «**El-Mürşidü'l-Emin li'l-benat ve'l-benin**» (1) kitabının, «Vatanın medenîleşmesi» konusuna ayırdığı bölümde söyledik-

leridir. O, çağdaş Avrupa medeniyetinin vardığı sonuçların akla dayalı olarak gerçekleştiği inancındadır. Nitekim şöyle der:

«Fıkıh usûlü ilmini iyice araştırıp içindeki kural ve ilkeleri gereğince anlayan bir kimse, bütün hükümlerin -ki diğer medenî uluslar akılla bu sonuçlara varmışlar; aklı medeniyet kanun ve hükümlerine temel olarak kabul etmişlerdir- ve işlemlerin akla dayandığını kesin olarak inanır. Bizim «Fıkıh Usûlü» dediğimiz şey, onlardaki medeniyet kanunlarının dayandığı akılcı kurallardan ibarettir. Bizim adalet ve ihsan dediğimiz şeye, onlar özgürlük ve eşitlik derler. Müslümanların din sevgisi ve muhafazakârlık dediği şeylere ise onlar vatan sevgisi derler.» (s. 124-125)

Kitabının «Kanun Yapmadan Önce Akla Dayanan Tabiî Hükümler...» başlığını taşıyan bir başka bölümünde de, Tahtavi, çağdaş Avrupa medeniyetinin dayandığı akılcı kanunlara cevaz verir: «Her sınıftan yaratık, İlâhî Hikmet'in genel ve tabiî kanunlarına bağlıdır. İlâhî Kudret'in evrene koyduğu bu tabiî kanunlar, insanı ve diğer tüm varlıkları kapsar.» (s. 131) «İnsana düşen görev, bu sebeplerin dışına çıkmamak ve sınırları aşmamaktır. Çünkü onların sebep olduğu olaylar, sistem içinde mutlaka gerçekleşecektir.» (s. 132) «Yine insana düşen görev, bütün hareketlerini adı geçen sebeplere uydurması ve onlara sıkı sıkıya tutunmasıdır. Aksi takdirde bu sebeplerin yaratıcısına aykırı davranacağı için, ilâhî bir ceza ile cezalandırılır.» (s. 133) «Bu tabiat kanunlarının pek çoğu -Şer'î kanunların hükmü de bunun dışında değildir- fıtrîdir. Allah onları insanla birlikte yaratmış ve gerçekte onları insana gerekli kılmıştır. Sanki onlar, insanın kalıbı, insana göre biçimlenmiş bir örnek olmak üzere yaratılmıştır.

(1) Kitap ilk kez 1289/1872 de basılmıştır.

Sonra da onları Peygamberlerin getirdiği şeriatlar ve ilâhî kitaplar takip etmiştir. Onlar, ümmetlere ve milletlere şeriatlar verilmeden önce de vardı. Peygamberlerin gelmediği dönemlerde de, ilk filozofların ve ilk devletlerin kanunları, onlar üzerine kuruluydu. Geçmiş zamanlarda, sağlıklı ve doğru yaşama kurallarına onlarla varılmış, eski Mısır, Irak, İran ve Yunan'da insan toplumlarının bu yolla örgütlendikleri görülmüştür. Bu, Allah'ın insanlara verdiği bir lütûfdur. O, insanlar arasında medenî kanunlar koyan filozoflar çıkarmakla, onlara yaşama yollarını göstermiştir.» (s. 133)

Gerçekten, Tahtavi, bu akılcı ve beşerî kanunları beğenmek hususunda, Hayreddin Tunusi'den ve Türk Tanzimat Hareketi'nden önce gelir. Nitekim O' nun Paris'te (1) bulunduğu yıllarda yazdığı **«Tahlisu'l-İbriz»** kitabında, bunun ilk tohumlarını bulabiliriz, Kendisi şöyle der: «Halen Fransızların uygulayıp politikalarına temel saydıkları kanun, kral XVIII. Louies'nin hazırlattığı kanundur. Şu anda Fransızlar bu kanuna uymakta ve ondan memnun görünmektedirler. Onda öyle emirler vardır ki akıl sahibi hiçbir kimse onların âdil olmadığını söyleyemez. Her ne kadar onların çoğu Allah'ın kitabı ve Peygamberin sünnetinden alınmamışsa da, akıl yoluyla sen, onların, krallıklarının uzun ömürlü olması ve insanlarının da rahat etmesi için adalet ve insafın gerekliliğine inandıklarını anlarsın.» (s. 140)

Böylece Tahtavi, bilerek veya bilmeyerek, türlü eksiklikler ve yanlışlıklarla dolu beşerî kanunların toplumsal katmanda kabulüne imkân hazırlamakta

(1) Tahtavi, Paris'te 1826-1831 yılları arasında kaldı. **«Akvemü'l-Mesalik»** kitabını ilk kez Tunus'ta 1284/1868 de bastı. Sultan I. Abdulmecid de 1225/1839 yılında Gülhane Fermanı diye bilinen Tanzimat Fermanını ilan ettirdi.

ve böylece daha önce Batı Medeniyetini anlamak hususunda Tahtavi'den daha bir derinlikli olduğunu söylediğimiz Hayreddin'in bu noktadaki görüşüne katılmış bulunmaktadır. Hayreddin Tunusi, Batı medeniyetinin, anlayış ve basiret süzgecinden geçirildikten sonra alınmasını ister. Tahtavi'nin kitabında, Cebertî'nin Fransız ihtilalini anlatırken bilgi bakımından içine düştüğü durumu gösterir hiçbir istek yoktur.

Hayreddin, kitabının önsözünde, ulusların durumları, ilerleme ve gerileme nedenleri üzerinde düşündüğünü, müslümanların ıslah ve yükselmesi için ancak diğer ulusların durumlarını, ilerleme ve kalkınma yollarını dikkate almalarıyla mümkün olabileceği sonucuna vardığını söyler. Sonra ulaşım araçlarının gelişmesi ve ulusların birbirlerine olan karşılıklı ihtiyaçlarını gözönünde bulunduran Hayreddin dünya birliği gibi oldukça ütopik bir şeyden sözeder: «Kuşkusuz, İslâm dini, dünya ve âhiret mutluluğunu garanti eder. Dünyayı düzenlemede din, düzeninin gerçekleşmesi için sağlam bir temeldir.» «Ve kuşkusuz, müslüman bilginler, Kur'an'ın hükümlerini uygularken zamanın şartlarını gözönünde bulundurmak zorundadırlar.» Sonra Hayreddin, kitabının bir başka yerinde: «Avrupalı'ların, ekonomik ve siyasal politikalarına ilişkin yeniliklerin bir kısmını, eski dönemlerdeki durumuna işaret ederek ve insanların yüksek idare şekline kavuşmalarının nedenlerini de açıklayarak» toplandığını söyler. «Avrupa ülkelerini şimdi bulundukları kuvvet ve kudret düzeyine ulaştıran sebeplere değinmemizin nedeni, onlardan durumumuza ve şer'î şerife uygun düşeni alalım» diyedir. Böylece, elimizden alınanları belki de geri alma imkânına kavuşabilir ve onu kullanmakla da içinde bulunduğumuz kötü durumdan kurtulabiliriz.» (s. 3-5)

Hayreddin'e göre, politika, askerlik ve iktisat

alanında ilerlemek, ancak İslâm toplum düzenini değiştirip yerine Avrupaî tarzda örgütleri almakla mümkün olabilir. O, Batı ülkelerinin sanayî ve askerî alanlardaki ileriliklerinden övgüyle sözettikten sonra şöyle der: «Diğer ulusların içinde bulunduğu irfan ve medeniyet düzeyine ulaşmadan, medeniyet sahibi olmamız mümkün müdür?. Diğer uluslarda gördüğümüz adalet ve özgürlük temeline dayalı siyasal yönetimler kurmadan ilerleyip kalkınmamız mümkün müdür?» (s. 9)

O, hükümet, konusunda; seçimle, özgür iradeyle kurulmuş, Millet Meclisine karşı sorumlu Batılı demokratik düzenin alınmasından yanadır. Bu inancını da Kur'anda müşavereyi emreden nassalarla pekiştirmeye, temellendirmeye çalışır. (s. 12) O, ileri sürdüğü her delilde, Millet Meclisi üyelerinin İslâmdaki «Ehl-i Hâl ve'l Akd»in işlevini yerine getirdiğini söyler. Yine o, toplum ihtiyaçlarına uygun kanunların hazırlanması konusunda fıkıh alimleri ile politika adamlarını yardımlaşmaya çağırır. Çünkü fıkhın gerektirdiği biçimde uygulanması siyasal davranışı belirlemek bakımından kimi insanlar için oldukça zordur. Başta bulunan yöneticileri kendi nefislerine uygun hareket etmeye bırakmak hiç kuşkusuz zulme kapı açmak demektir. Bu bakımdan fıkıh alimlerinin böyleri siyasal konularda politika adamlarına yardımcı olmaları gerekir. Tabiî burada karşılıklı bir yardımlaşma sözkonusudur. Yoksa işler doğru dürüst yürümez. «Politika adamları, ülke meselelerinin yararlı ve zararlı taraflarını bilirler. Alimler ise bu meselelerin İslâm hukukuna uygun olup olmadıkarını bilir ve bir de bunun uygulanması için çalışmalarda bulunurlar. Söylediklerimizi iyi anlarsan şunu görürsün ki, alimlerin sözkonusu yardımlaşma dolayısıyla politika adamlarıyla kaynaşması, şeriatın, genelin yararını gözeten en önemli bir emri ve ilkesidir. Alimlerin, şeriat idaresini ilgilendiren o-

layları öğrenebilmeleri için böyle bir kaynaşmaya ihtiyaçları vardır. Vacibi bütünleyen şeyin aynı zamanda vacip olduğu bilinen bir gerçektir. Bunu şöyle açıklayabiliriz: İslâmın hükümlerine göre, idarenin yürüyebilmesi, nassları bilmeye bağlı olduğu gibi, o nassların nuzül sebeblerini de bilmeye bağlıdır. Âlim, politikacılardan ayrılıp idareden uzaklaştığı andan itibaren, kendisini, belirttiğimiz durumları bilmekten alıkoymuş ve yönetimin başındakilerine de zulüm kapısını açmış olur.» (s. 43) «Evet, dinde zorlamaya kaçan ve apaçık nassları, delaletinin dışındaki anlamlarla yorumlayan, hiç de zarûret olmadığı halde sırf hevâ ve hevesini tatmin için zayıf görüşlerle amel eden alimler, hiç kuşkusuz şer'an kusurludırlar. Yöneticiler ise, İslâmî temellere dayalı maslahat düzenini zedeleyerek herhangi bir davranışta bulunacak olurlarsa hiç kuşkusuz, kusurlu ve hatalı davranmış olurlar. Bu durumda hemen müslüman alimlerin devreye girmesi ve mevcut bozuklukları tamir için onlara yardımcı olması gerekir. Aksi takdirde Ömer b. Abdülaziz'in «İnsanlar işledikleri günah nisbetinde belaya uğrarlar» sözü gereğince, toplumsal bir belaya uğramak kaçınılmaz olur. Çünkü, mevcut bozukluklar karşısında ses çıkarmamak apaçık bir günahtır.» (s. 43-44) Sonra Hayreddin, kanun koyuculara cevaz veren görüşünü açıklar. Bu meyanda Hayreddin, «Şer'î siyaset, insanların iyiliğe en yakın ve kötülükten en uzak bulunduğu bir şeydir» diyen Şeyh Seydi Muhammed Bayram'ul Evvel'in sözü ile «Ancak şeriata uygun olursa siyaset vardır» diyenlere cevap olmak üzere İbn Kayyım el-Cevziyye'nin «Nerede adalet belirtisi varsa, orada Allah'ın şeriatı ve dini vardır» anlamındaki sözünü zikreder. (s. 44)

Hayreddin, güçlü ve kuvvetli olmak için sadece, sınaî ve fennî deneyim kazanmanın yeterli olmadığı görüşündedir. Siyaset ve toplum yönetiminde

herşeyden önce köklü bir değişiklik yapılmalıdır» Ona göre, Batılı devletlerin, «..Bilim, sanat, ziraat ve madencilik alanlarında ilerlemesinin, diğer ulusların gözünü korkutarak ta Avrupa dışındaki ülkelere bile söz geçirmesinin ve bir nevî liderlik konumuna geçmesinin tek sebebi işte budur.» (s. 91)

Hayreddin, kitabının 'giriş' kısmında, iktisadî ve siyasî konulara daha çok önem verir. Hayreddin, bu tür konularda tıpkı bir uzman gibi konuşur. Tahtavi'nin pek önemsemediği sosyal konulara, özellikle, kadın, sanat ve edebiyata ilişkin sorunlara o da hemen hemen hiç önem vermez.

Hayreddin, Avrupa ülkelerinin medenileşmesinden, zenginliklerinden, onların siyasal yönetim biçimlerinden, Kral yahut Cumhurbaşkanının, Başbakanın ve Millet Meclisinin özelliklerinden, bir de geriye giderek Roma diktatörlük düzeninden sözeder. «Bu yönetim de kimi zaman zorunlu hallerde, Senato Meclisinin aldığı bir kararla tüm yetkilerin hertürlü sınırlamadan uzak, görev süresi altı ayı geçmeyen ve görevi ancak yeni bir kararla uzatılabilen, bir tek kişide toplanması mümkün olabilmektedir. Artık yeni çağda, her türlü yetkiyle donanmış, sözgelişi İngiltere'deki Cromwel ve Fransa'daki Napolyon gibi idarecilere nasıl diktatör denebilir?» (s. 86-93)

Ayrıca Hayreddin, istatistikler vererek meziyetlerini saydığı bankalar ve şirket düzeninden, sözgelişi Fransız Bankasının, İngiliz-Hind şirketinin gelişmelerinden, geniş iş alanlarından, banka düzeni, gördüğü iş ve hizmetlerden, bu kurumların belirli şartlar ve teminatlarla borç para vermesinden, kişilerin gerçekleştiremediği büyük yatırımların bu şirketler aracılığıyla gerçekleştirildiğinden sözeder: «Yalnız başına kim, yeni bir yol yapabilir? İkiyüz, üçyüz kişiyle gerçekleşebilecek bir uğraşıyı, kim bütün malını tehlikeye atarak yapmak ister? Tek kişi,

elindeki az malıyla kendini bu denli büyük ve riskli işlere sokamaz. Ama bir şirket için böylesi bir durum sözkonusu değildir. Çünkü şirketler pekçok kişinin katılımıyla oluşan güçlü kuruluşlardır. Ayrıca, şirketi oluşturan üyelerin sayısal çokluğu ve şirket aracılığıyla yapılacak işlerin genel yarara yönelik olması halinde, devlet, bunlara yüzde hesabıyla belirli bir miktar kârı garanti ediyor. Şirketin yönetimi, pay sahiplerince seçilen çok meşhur ve bilinen bir grup insanın elinde bulunur. Bunlar şirket kanununu uygulayıp şirketin çıkarlarını korurlar. Yıl sonu geldiğinde yönetimle ilgili diğer işlemlerle birlikte, o yılın genel hesabını verirler ve pay sahiplerinin kazançlarını belirlerler.» (s. 82)

Tahtavi'ye gelince; O, henüz Arapça bir ad bulamadığı için Fransızca spectacle yahut theatre dediği tiyatronun hayranıdır. «**Tahlisu'l-İbriz**» de tiyatrodan sözederken şöyle der:

«Tuhaf şey! Batı bilimleri ve bu bilimlerle ilgili güç sorunlar konusunda bir takım şeyler söylüyorlar ve bunu oyun esnasında çok güzel işleyebiliyorlar» (s. 166)

Paris'te bulunduğu sıralarda, O, dikkatini kadınlarla ilgili konulara yöneltti. Nitekim, «**Tahlisu'l-İbriz**»de, Fransa'da, ancak mahkeme önünde ispatlanan zina suçuyla gerçekleşmesi mümkün olan Talak «Boşanma»dan (s. 122), kadın ve erkeğin yaşadığından, bu durumun ise hiç de fesada yol açmadığından, namus konusunda herhangi bir kötü ilişkinin meydana gelmediğinden sözeder. Bunlardan, Fransızların kadınlarını kıskanmadıkları, ırz ve namuslarına düşkün olmadıkları sonucunu çıkarmak yanlış olur. Çünkü onlar, her ne kadar kıskançlık duygusunu yitirmişseler de, kadınları hakkında kötü bir şey duyduklarında hemen infial gösterirler. Öyle ki, onlar,

bu durumda, hıyanet edenlere karşı gösterdikleri tepkide belki de insanların en şiddetlisidirler. İşin aslına bakarsak, onlar, -her ne kadar iffetli kadınlardan korkulmazsa da- ipin ucunu kadınlara vermekle baştan hata ediyorlar.» (s. 304) Kadının üstündeki örtüyü atıp erkeklerle içiçe yaşamasının herhangi bir ahlâkî bozukluğa yol açmayacağı konusuna dönen Hayreddin, ısrarla bütün meselenin terbiye, eğitim ve öğretim meselesi olduğunu vurgular: «Kuşkusuz, kadınların iffeti, örtünüp örtünmemeleriyle alakalı değildir. İffet, iyi veya kötü eğitime, yalnız tek bir kişiyi sevme alışkanlığını kazanmaya, karı koca arasında iyi bir anlaşmanın sağlanmasına bağlıdır.» (s. 305)

Tahtavi, adına «bale» denilen bir tür dans yerlerini anlatırken, cüretkâr bir ifadeyle, erkeklerle kadınların birlikte dans etmesini savunur: «Kuşkusuz dans Araplarca da bilinen bir sanattı. Nitekim Mesûdî, **«Murucu'z-Zeheb»** adlı tarihinde buna değinir. Dans, organları dengede tutma, bazısının kuvvetini diğer bazısına verme noktasında tıpkı güreş gibidir. Her güçlü olan kimse güreşmesini bilmez; bazen öyle olur ki, belli oyunları bile zayıf bünyeli bir kimse, oyun bilmeyen kuvvetli bir kimseyi yenebilir. Her dans eden kimse, organlarını zarif bir biçimde hareket ettiremez. Şu halde dans ve güreş temelde aynı şeydir. Fransa'da hemen herkes dansla ilgilenir. Bu bir tür gençlik ve kibarlık belirtisidir; ahlâksızlık değil. Onun için dans asla utanılacak bir şey değildir. Ancak Mısır'da yapılan danslar böyle değildir. Çünkü burada dans diye yapılan şeyler, kadınların sadece şehveti tahrik etmek için yaptıkları özel birtakım hareketlerden ibarettir. Oysa Paris'te yapılan danslar, zina ve fuhuş kokan danslar değildir. Orada herkes dans edeceği kadını kendisi seçer, dans bitince de aynı kadını bir başkası alabilir, derken bu böyle sürüp gider. Erkek kadını ister tanısın, ister

tanımasın, bu böyledir.» (s. 168)

Tahtavi, «el-mürşidü'l-Emin» kitabının önsözünde kızlarla erkekleri eğitim ve öğretim bakımından eşit bir düzeye getirdiği için Hidiv İsmail Paşa'dan övgüyle sözeder: «Eğitim ve öğretimde iki cins arasındaki farklılığı giderdi. Böylece ortak ilim ve irfan güneşi ortalığı aydınlattı, kadınların cehalet gecesini ilim aydınlığına çevirdi. Kısacası, her iki cinse de iyilik yolu açıldı.»

Tahtavi karı ile koca arasında iyi ve güzel bir geçim olabilmesi için kadının da okutulması gerektiğinden sözeder: «Bu ancak karı ile koca arasındaki güzel bir uyumla, karşılıklı sevgi ve saygıyla mümkündür. Özellikle, medenî uluslarda, kadınların okutulması güzel şeylerden sayılır. Onlara göre, kadın, güzel ve uyumlu bir evliliğin yanısıra çocuklarına iyi bir anne olabilmek için eğitim ve öğretime muhtaçtır.» (s. 66)

O, daha da ileri giderek, eğitim ve öğretimin sağladığı üstünlükleri sayıp sıralamaya başlar: «Kuşkusuz eğitim ve öğretim kadına gücü oranında, erkeğine yaptığı işlerde yardımcı olmasını sağlar. Kadınlar ayrıca yaptıkları her işin olumlu etkilerini bizzat kendilerinde görürler. İş, kadınları tembellikten kurtarır. Çünkü kadınların elleri boş kalınca dilleri ve kalpleri gereksiz şeylerle, dedikodularla uğraşmaya başlar. Onun için iş, kadını gereksiz uğraşlardan korur ve onları faziletli olmaya daha da yaklaştırır.» (s. 66)

Tahtavi, kitabının başka bir bölümünde, taaddüdü zevcat'tan sözederken, adalet şartını ileri sürer ve bu meyanda Peygamberimizin, «Kimin iki hanımı olur da, aralarında adalet gözetmezse, kıyamet günü bir yanı eğik kalkar» hadisine dikkati çeker. Ayrıca bu konuda, tek kadınla yetinmenin güzelliklerini savunan filozofların görüşlerine yer verir. (s. 48) Daha sonra Tahtavi, kadına ilişkin birçok tar-

tışmalı konu üzerinde durur.

Müslümanların Batı medeniyetiyle ilgisini arttıran bu yeni görüşlerin İslâm toplumunda kolayca yayılma imkânı bulamadığını belirtmek gerekir.

«**Akvamu'l-Mesalik**» kitabının önsözü okunursa, orada Hayreddin'in Osmanlı devletinin yaptığı yeni kanunları savunurken (Bu bir takım fıkhî delilleri içine alan ve önsözün büyük bir bölümünü oluşturan geniş bir savunmadır) ve gayr-ı müslimlerden nakle karşı çıkanlara cevap verirken açıkça İslâm'a ters düştüğü görülür. Yine Sultan III. Selim'in, Kur'an-ı Kerîm'e ve fıkha aykırı olduğu halde askerleri Frenk elbiseler giymeye zorladığı için azledildiğini (Muhammed Ferid, Tarihu'd devleti'l-âliyye), Şeyhu'l-İslâm'dan Sultanın görevden alınması hakkında fetva istendiğinde, O'nun, «Memlekete frenk devlet düzeni ve adetlerini sokan, tebasını onlara uymaya zorlayan Sultan, tasarruf yetkisine sahip olamaz» şeklinde fetva verdiğini bilmemiz yeter (a. g. e., s. 194)

İslâmın Batı medeniyetiyle olan ilişkileri, İslâmın özünü hiçbir surette zedelemez gibi göründü. Orduyu düzenleme ve silahlandırma, servet kaynaklarını tanzim ve geliştirme şeklinde başlayan ilişkiler, daha sonra kişisel ve toplumsal hareket biçimine yansıdı. Bu noktada yöneticilerle düşünürleri harekete geçiren nedenler, -doğru veya yanlış- hemen hemen aynı gibi gözüküyor: İslâm toplumunu içine düştüğü gerilikten kurtarmak, daha güçlü ve kalkınmış bir toplum olarak tarih sahnesinde aktif bir biçimde rol oynamak. Tabiî bu durumda, yeni birtakım olayları kabul veya reddetmenin ölçüsü İslâm ilkelerine göredir. İleri sürülen deliller sadece bu ilkelere dayanmak zorundadır. Nitekim ,Tahtavi ile Hayreddin'in söylediklerine bakacak olursak, onların işe öncelikle Kur'an ve Hadis'le veyahut Sahabe ve Fukahanın görüşleriyle başladığını görürüz. Bu iki-

sinin ortaya koyduğu düşüncelerin temel kalkış noktasını, işte bu kaynaklara dayanarak İslâm toplumunu gelişmiş ve palazlanmış Batıyla boy ölçüşebilecek düzeye ulaştırmak yolunda türlü araştırmalarda bulunmak fikri oluşturur. Fakat bunlar, kalkınma programına ve güçsüzlüğü doğuran sorunlara çözüm ararken, Batı'da karşılaştıkları siyasal düzenlerden kimilerini örnek alıp şu soruyu sorarlar: İslâm, bu düzenlerin örnek olarak alınmasına müsaade eder mi? Asında, onlar, bunun pekâlâ ve rahatlıkla mümkün olduğuna inanırlar. Onlar İslâmla birlikte bu tür iyilikçi ve yararlı (!) düzenlerin örnek olarak alınmasının mutlak gerekliliğine inanırlar. İşte bu tür bir inanış, onları yukarıda belirttiğimiz temel İslâmî kaynaklardan delil arama çabasına yöneltmiştir.

İslâmın Batı medeniyetiyle ilk ilişkilerinin başladığı bu dönemde, Tahtavi ve Hayreddin gibi kimselerin her ne kadar niyetleri iyi ve İslâmî renkleri açıksa da, hiç kuşkusuz, bunların düşüncelerinde yeni bir takım unsurlar ve tehlikeli düşünceler bulunur. 18. ve 19. yüzyıllar Fransası'nda, siyasal ve toplumsal hayata egemen özgür akılcılığın izleri, bu düşüncelerde rahatlıkla görülebilir. Nitekim Tahtavi'nin **«Tahlisu'l-İbriz»** kitabının, Paris'te Mösyö Perceval'e bıraktığı el yazması asıllarından geriye kalanlarıyla, Mısır'a döndükten altı yıl sonra (1250/1834) gerçekleşen, kitabın ilk baskısını karşılaştırdığımız zaman bunu açık bir biçimde görürüz. Tahtavi'nin kitabında kimi değişiklikler yaptığı anlaşılıyor.

1. Avrupaya giden heyet üyelerinden Hacı Hasan Efendi İskenderânî'yi övdüğü, onun iyi hâl ve takvasını, İslâma sıkı sıkıya bağlılığını ve Türk-Rus savaşına katılışını (ki İskenderânî bir gün yatmadan önce, Yâ-sin Sûresini okumuş, o gece rüya görmüş ve o rüyayı savaşta müslümanların Ruslara

karşı galip geleceği şeklinde yorumlamıştı) anlattığı bölümü sonradan kitaptan çıkarmış. (s. 34-35) (Yayınlayanların önsözü)

2. Paris'e giderken, Kahire-İskenderiye yolu üzerinde bulunan Seyyid İbrahim Düsukî'nin mezarını ziyaret edemediğini anlattığı bölümü çıkarmış.

3. «Hıristiyanlar» kelimesinin eş anlamlısı olarak kullandığı «Kefere-kâfirler» kelimesini kaldırıp sadece «Hıristiyanlar» kelimesini kullanmış.

Önemli olan, terkedilen yahut yeni kabul edilen görüşün doğruluğu değil, asıl önemli olan, böyle bir değişikliğe duyulan ihtiyaçtır. Bu da, sözgelişi İbn Teymiyye'yi okumak, Mu'tezile ya da İslâm akıcılarının etkisi atında kalmak gibi sebeplerden ileri gelmiyordu. Bu, bütünüyle Paris'te bulunmanın, Batı kültürüyle yoğun bir biçimde uğraşmanın getirdiği bir durumdu. Nitekim, anlaşıldı ki, duyumların algıladığı şeye inanılmaya, duyumların algı alanı dışında kalan her şey ya inkâr edilmeğe veya küçümsenmeye başlandı. Bu yönde kitapların çevirisine ağırlık verilmesi de bunun başlıca delili sayılmalıdır.

Bu yeni ve henüz son bulmamış uzun çatışma döneminin ilk aşamasında, İslâm düşüncesinde önemli yeri olan bir takım sorunlar böylelikle gündeme gelmiş oldu. Bu sorunlar bugün de gündemdedir. Fakat bu sorunlar -bir sonraki bölümde anlatacağımız üzere- yeni aşamayla birlikte yeni birtakım unsurlar daha ortaya çıkardı.

ikinci bölüm

BATILILAŞMA

19. yüzyılın sonlarına doğru, Batı sömürgeciliği büyük bir gelişme gösterdi. Pek çok müslüman devlet, Batı egemenliği yahut etkisi altına girdi. İslâmın ve dolayısıyla müslümanların Batı medeniyeti ile olan ilişkilerinde yeni bir dönem başladı. Bu gelişmede bizzat Batı medeniyetinin savaşçı karakterinin önemli bir payı vardır. Batı medeniyeti başlangıçta, müslüman ülkelere yerleşip müslüman halkla birlikte varlıklarını sürdüren, Batı düşüncesi ve toplumunun canlı bir örneği olan azınlıklar aracılığıyla ve bir de yerli halkın onları taklit etmesiyle kendini gösterdi. Savâşçı ve sömârgeci Batı devletleri bir taraftan geliştirdikleri yeni planlarında kolaylık sağlamak, öte taraftan sömürülenlerin kişiliklerini yok etmek için, işgal ettikleri ülkelerde kendi dillerini ve kültürlerini zorunlu hale getirdiler. Önce bu ülkelerden Batı'ya heyetler gönderilmeye başlandı. Fakat Batı'ya gönderilenler oradan özgür düşünceli kimseler olarak dönmediler. Aksine büyük bir çoğunluk fikren tutsak ve kötü bir taklitçi olarak döndüler. Sömürgeci ülkelere gönderilenler, buralarda edebiyat, felsefe, pedagoji öğreniyorlardı. Hatta bunlar İslâmî konularda bile sömürgeci kafalar tarafından yönlendiriliyorlardı. Bunlar genellikle İslâm tarihi, İs-

lâm medeniyeti ve İslâm düşüncesine âit bilgileri ve araştırma yöntemlerini, -bir kısmı iyi niyetli olmakla birlikte büyük bir çoğunluğu müfsid olan- müsteşriklerden öğreniyorlardı. Sömürge ülkelerdeki öğretime gelince; bu bütünüyle sömürgecilerin belirlediği plan ve program çerçevesinde oluyordu. Batı, bu çirkin emelini ya bizzat, ya da birtakım cazip tekliflerle kendilerine bağladığı uşak ruhlu insanlar aracılığıyla gerçekleştiriyordu. Böylece, politika sözlüğüne, Batılıların «Westernization» bizim ise «Batılılaşma» (Asyalı ve Afrikalı sömürgelere Batı medeniyeti damgasını vurmak) dediğimiz şey girdi.

Sömürgeleştirme çabaları, -müslüman olsun, olmasın- tüm toplumları ve ulusları kapsıyordu aslında. Ancak sömürgecilerin en büyük çabaları özellikle müslüman uluslar üzerinde yoğunlaşıyordu. Çünkü müslümanların yaşayış biçimleri, doğrudan doğruya dinle alakalıydı.

Sömürgeci Batıcıların amacı, öyle iddia ettikleri gibi, geri kalmış ülkeleri medenîleştirmek falan değildi. Esas amaç, gelişen teknolojiyle birlikte daha fazla palazlanmak ve güçlenmekti. Bunun için de birtakım ülkelerin işgal edilmesi ve sömürülmesi gerekiyordu. Ama kurnaz Batılılar bu amaçla işgal ettikleri ülkeleri medenîleştirmek niyetinde olduklarını söylemekle dünyayı kandırmaya çalışıyorlardı. Batı, kendisiyle, işgal altında tuttuğu ülkelerin ulusları arasında mevcut olan tüm engelleri ortadan kaldırmak istiyordu. Batılılara göre bu engeller, din, dil, örf ve geleneklerden ibaretti. Batıcı sömürgenlerin bu yoldaki çabaları, gerçek yurtseverler tarafından nefretle karşılanıyordu. Bu nefret, sömürgecilerin işgal ettikleri ülkenin yerli halkı arasında, kendilerini yabancı hissetmelerine ve yine kendilerini çepeçevre kuşatan tehlike çemberini anlamalarına sebep oluyordu. İşgalcilerin zamanla hissetmeye başladığı bu yabancılık duygusu, onların müslümanlarla olan

ilişkilerinde büyük bir rol oynadı. Çünkü İslâm, diğer dinler gibi, sadece şeklî bir takım ibadet ve ayinlerden ibaret değildir. İslâm hayatın her alanını kuşatan mütekâmil bir din olarak özgürlüğü, onurlu yaşamayı, mücadeleyi emreder. Çünkü İslâm, Batılıların da pekâlâ bildiği gibi, gittiği her yere özgür ve onurlu bir yaşamla birlikte mükemmel medeniyet götürmüş bir dindir. Bu din, ortaya çıkışının hemen akabinde kurumlaşmaya başlamış ve kısa bir zaman içerisinde sınırlarını alabildiğine genişletmiş, insanları vahşetten kurtarıp medeniyete kavuşturmuş ve böylelikle insanlık tarihinde unutulmaz destanlar meydana getirmiştir. İslâmın Arap Yarımadası'nda gerçekleştirdiği göz kamaştırıcı medeniyet, her türlü ırk, dil, zaman ve mekân farklılığını ortadan kaldırarak insanlar arasında mükemmel bir birlik sağlamıştı. Bu birlik tarihin hemen her döneminde kendisini gösterir. Batılıları hayrete düşüren bu birlik, başka dinlerde bulunmayan bir birliktir. I. Dünya Savaşı sonunda, Türkiye'yi çok haksız ve zalimâne şartlar altında ezmeye çalışan Batılılara karşı, Hint kıt'asındaki müslümanların gösterdikleri şiddetli tepki herkesi hayrete düşürür. (1) Bu tepki evrensel İslâm birliğinin çok canlı ve somut bir örneğini teşkil eder. Hintli müslümanların değerli liderlerinden Mevlâna Muhammed Ali, Londra'da İslâmı savunurken ölür ve vasiyetine uyularak Kudüs'e gömülür.

Yine I. Dünya Savaşı'ndan sonra, Fransa'nın İslâmı ve Arapçayı yıkmak için Merakeş'te Berberî milliyetçiliğini teşvik ettiği haberi gelince, Mısır ve Arap ülkeleri ayağa kalkar. Libya'da İtalyan zulmü artınca, mallarıyla ve canlarıyla buradaki cihada katılmak üzere çeşitli ülkelerden gönüllülerin koşuştu-

(1) Bkz. Theodor Morrison, Hadıru'l-alemi'l-İslâmî (s. 1, 5, 162).

ğu görülür. Libya müslümanlarının yiğit önderi Ömer Muhtar, bu şanlı cihadda şehid düşer. İşgalci İtalyan askerlerine kan kusturan bu yiğit önderin ölümü üzerine bütün Arap şairleri ona mersiye yazar, bütün mazlum Endonezya ve Hind müslümanları ona, için için ağlarlar. Filistin'de Yahudi tehlikesi artınca, bütün müslümanlar bununla meşgul olur. Filistin'i Yahudi zorbalardan kurtarmak i;in çeşitli ülkelerden müslümanlar orduya gönüllü asker olarak yazılırlar, ve müslüman hükûmetler bu zorba azınlık devletiyle tüm ilişkilerini bir anda keserler.

İslâm Birliğinin bu denli duyarlı ve kuvvetli oluşuna, 19. yüzyılın ikinci yarısındaki davet çabaları zemin hazırladı. Bu, bütün müslümanlarca hüsnü kabul gören bir davetti. Bu davet çabasını, müslümanları siyasî, iktisadî ve başka alanda yok etmek isteyen düşman ordusunun zalimâne davranışlarını güçlendirdi. Çünkü müslümanlar varlıklarını korumak yolunda, insanca ve müslümanca yaşamak için buna muhtaçtı. Nitekim I. Dünya Savaşı öncesinde, İslâm Birliği yolunda çağrı yapan gazetelerin sayısında gözle görülür bir artış olmuştu. L. Stuart'ın «Hadıru'l-alemi'l-İslâm» kitabındaki bilgilere bakacak olursak, bu sayı 1900'lı yıllarda 200'ü geçmezken, 1906 da 500'e, 1914'de 1000'e ulaşmıştı.

Bunların en büyük faydası, sömürgeci Avrupayı, çeşitli İslâm ülkelerinde tehlikeli ve korkunç bir belâ olarak göstermek oldu. Bu tür yayınların yaptığı propagandalar neticesinde, müslüman halk da Batı medeniyetini kabul etmenin çok tehlikeli birşey olduğu fikri uyandı. Onun için, İslâm ülkelerinde, Batılılaşma adına yapılan tüm propagandalar, özellikle, İslâm'a ve müslümanlara yöneltiliyordu. Bu bağlamda İslâm tarihini, müslümanların çağdaş birtakım sorunlarını, medenî ve fikrî gelişmelerini konu edinen kitaplar yazılıyor, konferanslar düzenleniyordu.

Müslümanlarla Batılıların, İslâmın zuhurundan beri sürekli bir çatışma içinde olması ve karşılıklı ilişkilerin çoğunlukla, cihad ve savaş şeklinde görünmesi, Batı medeniyetini yabancı ve tehlikeli görme duygusunu güçlendiriyordu. İslâm, Batı medeniyeti aleyhine Şam, Küçük Asya ve Kuzey Afrika gibi ülkelerde gelişme kaydetti. Müslümanlarla Batılılar arasındaki savaş, Haçlı seferleriyle doruk noktasına ulaştı. Osmanlılar 1453'te kilisenin merkezi olan Bizansın başkenti İstanbul'u fethedip adını İslâmbol'a çevirdikten ve Avrupa içlerine kadar sokulup neredeyse bütün bir Avrupa'yı ele geçirmek durumuna geldikten sonra, müslümanların gücü en yüksek noktasına ulaştı. Osmanlıların bu tehditkâr güçlülüğü 1683'e kadar sürdü. İslâm ile Avrupa arasındaki ilk çatışma, Hicrî I. yüzyılda, Avrupa'nın Batı yakasında cereyan etti. Bu yer Endülüs'tü. Endülüs, müslümanların eline geçtikten sonra Emevî Devletinin karargâhı ve İslâm medeniyetinin ihtişamla seyredilen bir merkezi oldu. Daha sonra Endülüs, müslümanların yenilgisi üzerine Hıristiyan Engizisyon Mahkemelerinin aldığı kararla müslümanların topluca yok edilmeye başlandığı bir mezbaha haline dönüştürüldü.

İşte dünün ve bugünün düşmanlıklarla dolu tarihi. Avrupa sömürgeciliğinin ve dolayısıyla Batılılaşma hareketinin yabancı ve tehlikeli olduğunu bilmek için bütün bunları gözönünde bulundurmak yeterlidir sanırız. Batılılaşma hareketinin özünde yatan temel duygunun bu olduğu inkâr edilemez.

Batılılaştırma programları çift yönlü hizmet görüyordu: Biri sömürü düzeninin çıkarlarının korunması. Bu, Batı ile müslümanlar arasındaki farklı değerlere inanma ve ülkelerini işgal edenlere karşı dinlerinin farz kıldığı cihad emri gereği, müslümanların duyduğu his sonucu ortaya çıkan mesafenin kapatılmasıyla sağlanacaktır. Müslümanları birleştiren

dinî bağın zayıflatılmasıyla aynı kültürel ve düşünce değerlerine, yahut daha genel bir deyimle aynı medeniyete sahip toplumun birlik ve beraberliğini bozmakla bu amaç gerçekleşecekti. Böylece sömürü, müslümanlardan gelebilecek tehditleri -sözkonusu ettiğimiz bağlamda- bertaraf ettikten sonra ancak hakimiyetini rahatlıkla kurabilirdi,

Cromer, müslümanlarla sömürgeci Batılılar arasındaki bu şiddetli çatışma ve ayrılığın, dinî ve ahlâkî değerler, taklidler, gelenek ve görenekler, dil, sanat ve mûsikiden kaynaklandığını söyler. Nitekim, Cromer, çeyrek yüzyıl İngiliz politikasının temelini atmak ve uygulamak üzere bulunduğu Mısır'dan ayrıldıktan sonra kaleme aldığı kitabında genişçe bir bölümü bu konuya ayırır. Cromer, bu bölümde, müslümanlarını sömürgeci Avrupaya güvenmemelerinin tek sebebi olarak bu ayrılıkları zikreder. Cromer'e göre, bu ayrılıklar sömürgeci Batılıların işini son derece güçleştirmektedir Onun için, çeşitli vesilelerle bu tür bir ayrılığın ortadan kaldırılması gerekir. Cromer, iki seçenek üzerinde durur: Biri, Mısırlıları düşünce ve davranışta Avrupalılara, özellikle de İngilizlere yaklaştırmak için özel eğitim görmüş modern bir kuşak yetiştirmek. Bu düşünceden hareketle Cromer, hâkim, subay ve idareci çocuklarından oluşan bir kuşağı, İngiliz terbiyesine göre yetiştirmek üzere Victoria Kolejini açtı. Bunlar, sonra müslümanların idaresinde sömürgeci Batının sadık uşakları olacak, zamanla müslümanlarla sömürgeci Batı arasındaki ayrılıkları gidermek hususunda görev alacaklardı.

Nitekim Lord Lloyd, -Britanya'nın Mısır elçisi yahut o yıllarda söylendiği gibi Sami ırkının temsilcisi- 1936 yılında İskenderiye'de Victoria Kolejinde, öğrencilere ve mezunlara yaptığı konuşmada bu amacı şöyle açıklamıştır:

«Çok geçmeden öğretmenlerle öğrenciler arasın-

daki kaynaşmanın sağlayacağı rahatlıkla bütün öğrenciler İngiliz düşüncesini alacak, gelenek ve göreneklerimizi anlayacak ve onları seveceklerdir. Halk bu koleji çok daha iyi anladığı zaman, babalar, çocuklarına orada eğitim yatırmak için yarışacaklardır. Böylece onlar Doğu ile Batının yavaş yavaş birbirlerini anlamalarında, tam anlamıyla İngiliz gibi düşünen birer kimse olarak yetişeceklerdir. Bize düşen görev, Mısırla İngiltere arasındaki sorunları çözüme kavuşturmaktır. Ancak gelecek yıllarda bu iki ülke arasındaki ilişkilerde yeni birtakım sorunlar çıkacaktır. Bunlar da çözümlenebilir. Yeter ki, İngiliz ve Mısırlılar sorunlarını çözümleme konusunda karşılıklı sevgi ve saygıyla hareket edebilsinler.»

Batı sömürgeciliği, İslâm dünyası üzerindeki çıkarlarını orduya hiç ihtiyaç duymadan koruyabileceği bir ortam kolluyordu. Bu, Batının kendi medeniyetini yaymadaki tek amacıydı.

Bu anlaşmayı sağlamak için sömürgecilerin izlediği ikinci yol, Batı medeniyetiyle uyum içinde, yahut en azından O'na yakın ve O'nunla çelişmeyecek bir İslâm anlayışı geliştirmek ve İslâm'ı yeni bir yoruma tabi tutmaktır. Lord Lloyd'un inancına göre, bu yol, birincisinden daha az semereli olmakla birlikte çok daha etkili bir yoldu.

Böylece İslâm'ın Batı medeniyetiyle olan ilişkilerinde yeni bir etken ortaya çıktı. O da, bu ilişkileri bizzat Batının yönlendirme ve programlama girişimiydi. Şayet bu ilişkiler eski biçimiyle devam edecek olsaydı, müslümanlar bir yandan hayatlarında karşılaşacakları bozuklukları düzeltme ihtiyacı duyacak, bir yandan da toplum bütünlüğünü bozabilecek etkenleri ortadan kaldırıcı çalışmalar içine gireceklerdi.

Bu iki yolun dışında, üçüncü bir yol daha bulundu. Bu yol özellikle Hıristiyan Araplar tarafından -özellikle de Hıristiyan Şamlılar tarafından- uygu-

lanıyordu. Bu yol, İslâmın Batı medeniyetiyle olan ilişkilerinde doğrudan değil de dolaylı olarak etkili oluyordu. Ancak Arap Hıristiyanlar, mevcut müslüman devletlere karşı içten bir sevgi duymuyorlardı. Çünkü onlar Batı-laik düzenine bağlı, Batılılar gibi düşünen insanlardı.

İşte İslâm dünyasında bu üç akım vardı. Şimdi, bunların kısaca birer birer inceleyeceğiz. Onlardan sözetmeye başlamadan önce, bu konuda araştırma yapacak bir kimsenin hatalardan emin olması, doğrudan sapmaması ve olayları gerçek yüzüyle öğrenebilmesi için gözönünde bulunduracağı iki şeye dikkat çekmek istiyorum.

Bunlardan birincisi, birtakım kişiler hakkındaki değerlendirmelerin yeni baştan gözden geçirilmesi gerektiğidir. Çünkü modern kalkınma hamlesinin önderleri olarak bilinen kimselerin çoğu, gerçekte öyle olmadıkları, halde yapılan amaçlı propaganda ve övgülerle insanların gözünde büyütülmüştür. Böylece onlar, halkın ihlas ve ilimlerinden kuşku duymadığı bu önderler aracılığıyla kendi mezheplerini yaymak, görüşlerini kuvvetlendirmek, İslâm düşüncesinde yeri olmayan bir çok bozuklukları halka kabul ettirmek imkânına kavuşacaklardı. Gerçekten bu adamların çoğuna şeref ve şan yolları açılmıştı. Her zaman olduğu gibi, bundan da amaç, davet ettikleri sömürgeciliğin çıkarlarına hizmet etmekti.. Onlar için İslâmı yanlış yorumlayan bir **«Modern Trends in İslâm»** adlı kitapta şöyle denmesi yeterli oluyordu: «Şu görüş veya bu mezhep falan filan büyüklerin görüşlerine uygundur.» Doğru bir görüş, onlar tarafından hemen dar görüşlülükle damgalanıyordu. Oysa gerçekte bunlar asıl dar görüşlü kimselerdi. Çünkü onlar sömürgeci Batılıların kuklaları durumundaydılar. Onlara, önder v.b. gibi ünvanları kendi ulusları değil, sömürgeci güçler vermişlerdi. Halklarının inanç ve düşüncelerini dar görüşlülükle

suçlayan bu kimselerin, sömürgeci güçler tarafından taltif edilmeleri boşuna değildir. Buna özellikle dikkat etmek gerekiyor.

Sömürgeci düzenin bu konudaki planı şudur: Yayın organlarına egemen olmak; yazarlar ve düşünürler aracılığıyla kitlelere birtakım düşünceler empoze etmek. Bir de en önemlisi kendilerine bağlı kimseleri yayın organları aracılığıyla sürekli övmek ve onları popülarize etmektir. Bu tür kimseler hakkında sürekli haberler neşretmek yayın organlarının en önemli görevleri arasındadır. Dikkat edilirse tiyatro, dans ve müzik dalında çalışan önemli kimseler hemen yıldızlaştırılıyor.

Biz, bu tür kimselerin yeni baştan değerlendirilmesini, dikkatli bir şekilde gözden geçirilmesini isterken, hiç kimsenin gerçekte var olan değerini azaltmak niyetinde değiliz. Ancak toplumumuzda bir takım kimselerce putlaştırılmış, tabulaştırılmış kimselerin gerçekte çok az değer taşıdıklarını da bilmek zorundayız. Bunu yaparken yeni birtakım putlar icad edilmesini istemiyoruz elbette. Sadece belirtmek istediğimiz şey, insanların bu tür yanlışlıklara düşmemesidir. Toplumda önder diye bilinen kimselerin davranışları ne kadar da yanlış ve çirkindir. Öyle ki, bu tür adamlara, bağlı oldukları önderlerinin yanlışlarını söylemeye kalkarsanız azarlanırsınız. Bu durumda onlar küplere biner adeta. Bilinçli olarak sizi dinlemek istemezler. Ancak bunların yanına Resûlullah'ın o nezih ve tertemiz ashabı hakkında herhangi bir şey söylense bu adamların kılı bile kıpırdamaz. Hatta kendileri bile bu tür yanlışları tekrarlamaktan kaçınmazlar. Sözgelişi, İslâmın kılıcı Halid b. Velid hazretlerinin Ridde savaşında Malik b. Nüveyre'yi, hanımına göz koyduğu için öldürdüğü yolundaki yalan bir haberi hiç sıkılmadan tekrarlamaktan kaçınmazlar. Yine, Yahudi İbn Sebe'nin Hz. Osman (r.a) hakkında ortaya attığı yanlış bir takım

ithamları ve İsfahânî'nin «Ağani kitabında,» Cennet gençlerinin efendisi Hz. Hüseyin (r.a)'nın kızı Sükeyne hakkında anlattığı yakışıksız lâfları hemen hiç kuşku duymadan kabul ederler. Bir yıl Hacı, bir yıl gazi olan Harun Reşid hakkında çıkarılan dedikodulara kulak verirler. Onlara göre Harun Reşid, kendi zamanındaki insanlara güya, rahat ve konfor yaşayışın, şehvânî isteklerin karşılanması uğruna binbir gece kahramanlarının bir örneği olmuş... İşte onlar bütün bunları kabul ederler de, putlarına ve putlaştırdıkları önderlerine herhangi bir şekilde laf kondurtmazlar. Bu noktadaki eleştirileri hiç mi hiç kaale almazlar. Önderlerinin ve kendilerinin, İslâmın açık ilkelerine ters düşen görüşlerini «düşünce özgürlüğü» gibi oldukça kaypak bir ifadeyle savunmaya kalkışırlar. Kendi görüşlerine karşı çıkanları terkederler. Garip iddialarda bulunurlar. Tanınmış müslüman âlimlerin zan ve vehimlerle hareket ettiklerini söylerler, onları yanlışlıklarından dolayı eleştirirler. Daha neler neler.. Ama bunlara, büyük diye bildikleri kimselerin yanlış davrandıkları söylenirse işte o zaman asıl kıyameti koparırlar...

Önemine dikkat çekmek istediğim bir iddia da, İslâmın çağdaş yaşama ayak uydurabilmesi için yeni bir yoruma tabi tutulması ve geliştirilmesi iddiasıdır. Bilindiği gibi, bu iddia ilk kez, çağın ihtiyaçlarına karşı cevap verecek yeni birtakım dinî hükümlerin çıkarılması gerektiği şeklinde ortaya atıldı. Ve bu tür bir iddia -daha önce de anlattığımız gibi- ilk kez Tahtavi ve Hayreddin Tunusî'nin eserlerinde ifadesini buldu. Nitekim, Tahtavi, **«Tahlicu'l-elbab»** adlı kitabında, çağdaş hükümler ve işlemlerin gerekliliğinden, şerî hüküm ve ifadelerin bütünüyle çağdaş karaktere uygun hale getirilip düzenlenmesinden ve kapsamlı, çağdaş, yazılı bir kanunun yapılmasından dem vurur. Hayreddin'de, değişen koşullar sebebiyle ilgili hükümlerin yeni baştan gözden geçirilip sınırlı

bir içtihada gidilmesinin gerekliliğinden sözeder ve «İçtihada ehliyetimiz olmadığı için yeni bir yol icad etmeye hakkımız yoktur» diyenlere karşı şu cevabı verir: «Bu, taklitçilerden çıkan yeni bir içtihad değildir. Bu, alimlerin üzerinde görüş birliğine vardıkları bir kaidedir.»

Bu aşamada yapılan içtihad çağrısı, sınırlı bir ölçüde ve aşırılıktan uzaktı, taklid inkâr edilmiyordu.

Daha sonra bu çağrı, Muhammed Abduh ve O'nun ekolü -özellikle Reşid Rıza- elinde taklide hücum edilen ve hemen hemen bütün İslâmî kanunların kayıtsız şartsız yeniden gözden geçirilmesini isteyen bambaşka bir çağrı haline dönüştü. İçtihad kapısı, ehil olup olmadığına bakılmaksızın hemen herkese açıldı. Böylelikle ehliyet ve takva unsuru ortadan kaldırıldı. Allahu Teâlâ'nın (İhtiyarlık halinden yahut şifası ümid edilmeyen bir hastalıktan dolayı oruç tutmaya) **güç yetiremeyenler için bir yoksul doyumu fidye gerekir.»** (Bakara, 184) âyetinde, büyük mazeret sahibi kimselere tanıdığı bu izne dayanarak, küçük bir mazeretten dolayı bile olsa orucun tutulmayabilirliğine ve ayrıca faiz temeline dayalı işlemlerin faiz sayılamayacağına dair fetvalar verildi. Ribayı, zahiri riba (Riba'en nesie, yani borcun faiz sebebiyle kat kat olması hali), ve harfi riba (Riba'l-Fadi) olmak üzere iki kısma ayırıp, sadece zahiri riba'nın, yahut belirli çeşitlerdeki ribanın haram olduğuna dair (Hilafet, 98, Yüsrü'l-İslâm, 58) fetvalar, Taaddüdü Zevcat'ı ve Talâk'ı yasaklayan ve bu gibi noktalarda kadılığın soruna müdahalesini meşru gören fetvalar, İslâmı yeni Batı medeniyetinin ortaya attığı şu veya bu siyasal ve toplumsal görüş çerçevesine sokan görüşler.. Derken işin sonunda içtihad, Batı medeniyetiyle uyum sağlamak, yahut dinî nassları gerektiği gibi yorumlayarak Batı medeniyetine yaklaşmak şekline dönüştü.

Hukukî meselelerde içtihad ancak yetkili bir alimin hakkıdır. Alim araştırma yaptığı konunun tüm detaylarını bildikten sonra ancak yetkili olabilir. O konu hakkında söylenenlerden birini dahi bilmezse işte o zaman varacağı sonuç tamamen değişik olacaktır. Bu durum, dinî konulardaki içtihadlarda olduğu gibi, herhangi bir bilim ve sanat dalı için de aynıdır. Nitekim tıp bilginlerince de belirli bir düzeye ulaşmamış bir doktorun kalkıp yeni bir içtihadda bulunması doğru karşılanmamıştır. Aynı şey mühendislik alanında da böyledir... Çoğunlukla mühendisler, doktorlar ve kanun adamları taklitçidirler, onlar müçtehidlerin bu konularla ilgili olarak ortaya koyduklarını uygulamakla yetinirler sadece. Onların, içtihadları, teorik bilgileri toplumsal hayatta pratize ederken gösterdikleri maharet ve becerilerinden öteye geçmez. O halde, içtihad kapısı hiçbir şekilde kapatılmamıştır. Ancak son zamanlarda müslümanlar kendilerinde bu ehliyeti görememişlerdir. Alimlerin çoğu ise artık bütün sorunlarını çözümlediği kanaatındadırlar. Onun için içtihad kapısı kendiliğinden kapanmıştır.

Batı medeniyetine ödün veren içtihadlar tehlikelidir. Bu tür içtihadlarda rota değiştirmekten korkulur. Nitekim böylesi bir ortamda müçtehid bir kimse, sonuç olarak nereye varılacağına bakmaksızın görüp beğendiği yabancı kültür ve değerlere cevaz verir. Toplumun benimsemediği bir şeyin müçtehid tarafından ifade edilmesi, orta yere, bir çatışma çıkar. Bu durumda halk müçtehidin fetvasını kaldırıp bir tarafa atar, sadece atmakla da yetinmez, şurada burada dedikodusunu yapar. Böylece müçtehid, toplum hayatından kişiliğinden ve etkinliğinden çok şeyler yitirir ve artık başkalarının etki alanı içerisine girer. Bu durumda halktan bazı kimselere, aykırı konuma düşmemek için uygun fetvalar vermeye başlar. Halkı hoşnut edeyim derken hakkı saptırır

Bütün bunlara rağmen, bağlayıcı islâmî delillere saygı gösterip belirli bir nezaket ve saygınlık içinde yapılan içtihadla, Batı medeniyetinin değer yargılarına cevaz veren değişiklik hareketi hiç kuşkusuz birbirinden farklı şeylerdir. İslâmın temel kurallarından hiçbir ödün vermeyen, toplumsal sorunları çözümlemek amacıyla ortaya çıkıp birtakım ödünlerle dinî kuralları yorumlama ve bir tür değişikliğe uğratma hareketi arasında elbette farklılık sözkonusudur. Bir müçtehidin içtihad yaparken temel düşüncesi ve tavrı sadece şöyle olmak zorundadır: Sözkonusu iş İslâmî bakımdan doğru mudur, değil midir? Yapılan içtihad herhangi bir nassa aykırı mı, değil mi? Oysa bir reformcunun tavrı böyle midir? Hayır. Reformcunun bu noktadaki tavrı kısaca şudur: Haram veya yanlış olduğu söylenen bir konu hakkında, çağın ortaya koyduğu birtakım sorunlar ve düşünceler çerçevesinde yorum yapma yoluna gitmek.

İslâm toplumunda yapılacak herhangi bir değişiklik, bu iki tarz hareketi de beraberinde getirecektir. İslâmın reforme edilmesi, yani değişikliğe uğratılmasının sayısız zararları vardır. Bunlardan biri, İslâmın köklü değer yargılarına karşı insanların nazarlarla bakmasıdır. Çok farklı ve karşıt görüşlerle insanların gündemine sokulan İslâm, kafalarda tevhidi bir birlik sağlamaktan çok birtakım kuşkuları doğurur. Bu tür bir değişiklik, aynı zamanda yabancı azınlıkları daha güçlendirip pekiştirmeye yarar. Batılı sömürgecilerin düşünceleri ve davranışları karşısında tavizci ve onaylayıcı bir değişime razı olmak, yabancı azınlıkları şımartıp güçlendirmekten başka bir anlama gelmez. Bu ise müslümanları doğrudan etkileyecek bir zarardır.

Reformist hareketin diğer bir zararı da, müslümanları büyük ayrılıklarla yüzyüze getireceğidir. Evet, son tahlilde müslümanlar yapılacak farklı de-

ğişikliklerle birlikte birbirlerinden ayrı düşmek zorunda kalacaklardır. Çünkü her müslüman toplum diğerinden farklı olarak bir takım değişikliklere gidecek ve bu da karşımıza son derece zararlı milliyetçi ve bölgeci bir anlayışı çıkaracaktır. Türk müslümanlığı, Hind müslümanlığı, İran ve Arap müslümanlığı gibi... Hatta bu tür bir davranışın doğal ve kaçınılmaz sonucu olarak ortaya daha da küçük çapta bölgeci İslâm anlayışlarının çıkacağı söylenebilir. Bu bir kehânet değil, gerçektir. Nitekim daha şimdiden başlayarak (1953'te) Princeton'da İslâm Kültürü ve Çağdaş Hayat Kongresi'nde konuşan Hindistanlı bir müslümanın bölgesel bir İslah anlayışından sözettiğini görüyoruz. (s. 78, 81) Smith'den öğrendiğimize göre, Türklerin ileri gelenlerinden biri de Türk'e özgü bir İslâmlıktan sözetmektedir (İslâm İn Modern History, s. 193)

Şimdi, konuya önceki bölümde bıraktığımız yerden devam edelim ve Tahtavi'ler, Hayreddin'ler ve Tanzimatçılardan sonra gelişen olaylara, sömürgeciliğin ikinci dönemindeki karakterine şöyle bir bakalım.

Şimdi ele alacağımız bu ikinci dönemin ilk konusunu, oldukça garip bir özgeçmişe sahip, yapmak istedikleriyle yapamadıkları arasında gizli ve karanlık yanlar bulunan, ve henüz kimi yanlarıyla gün ışığına çıkarılmamış karanlık bir adam teşkil eder. Bu herkesçe bilinmeyen karanlık ve tuhaf adam, o dönem ve sonrasında İslâm düşüncesi ve siyaseti üzerinde son derece etkili olmuş, çok aktif ve dinamik kişiliğiyle günümüze kadar dillerden düşmemiş biridir. Bu gizemli adam, -halkın dilindeki meşhur adıyla- Cemaleddin-i Afgâni'dir. Oysa Cemaleddin, Ebu'l-Hüdu Sayyadi'ye göre, Afganî el-Mteefgin (Afganlı olmadığı halde kendini öyle gösteren) biridir. Gerçekte O, Afgan'lı değil, İran'lıdır.

Daha önce sözkonusu ettiğimiz Batılılaşma akı-

mının bu en etkili ve kuvvetli temsilcisi Cemaleddin Afganî'den söz açıldığı zaman, onun en gözde talebesi ve vekili konumundaki Muhammed Abduh'u hatırlamamak olmaz. Çünkü bu ikisi birlikte düşünülmesi ve değerlendirilmesi gereken bir bütün mesabesindedirler.

Afganî ve Abduh konusu burada uzun bir zamanımızı alır. Onun için, bu ikisini ayrı bir bölümde değerlendireceğimi söyleyerek şimdilik sözü Arap Hıristiyanlarından bir gurubun özgürlükçü laik hareketleri yüreklendiren akımına getirmek istiyorum. İslâm Arap toplumunda üçüncü bir alternatif olarak ortaya çıkan bu akım, İslâm düşüncesi üzerinde doğrudan doğruya etkili olmuş bir akım değildir. Bu akım mensupları, İslâm düşüncesi hakkında ne iyi ve ne de kötü bir hüküm belirtiyorlardı. Bu akım mensuplarının yaptığı tek şey; «Özgür düşünce» adını verdikleri şeye çağrıda bulunmak ve dini, ilim ve medeniyet konularının dışında tutmaktı. Batı medeniyetinin temel dayanağını teşkil eden laiklik de işte buydu. Bu alanda Hıristiyan Arap toplumu, özellikle de Şam Hıristiyanları yalnız değildi. Onlara, açıkça dinsiz olduğu belli olan bu özgürlükçü çağrılarında bir gurup müslüman da yardımcı oluyordu. Özellikle üzerinde durmak istediğimiz bu grup iki bakımdan önemliydi: Birincisi, Cromer'in, **Modern Egypt** kitabında belirttiği gibi, bu grup, daha önce Mısır'a Batı medeniyetini getirdiği için Hidiv İsmail Paşa'ya yardımcı olan sömürgeci siyasetin desteğinde faaliyet gösteren gruplardan biridir. (1) İkincisi, daha önce sözkonusu ettiğimiz nedenlerle, bu grubun hemen hemen herkesten önce günlük birtakım gazetelere sahip oluşudur. **Ahram, Muktam** ve Afgani'nin kurduğu gazetelerden başka, bu gruptan Edib İshak ve Salim Nakkaş'ın imtiyazında çıkan gazeteler, dünya olayları, siyasal düşünce ve dokt-

(1) Aynı kaynak, s. 95

rin içerikli günlük gazetelerdi. Bazıları da, edebî ve ilmî nitelikli olup medenî gelişmelerden, Batının ilim ve icadlarından, kültüründen, felsefe ve sanat ekolleriyle ilgili haberlerden sözediyordu. Sekiz sene Beyrut'ta yayımlandıktan sonra 1884'te Mısır'da yayımını sürdüren **Muktataf**'la, 1892 yılında Mısır'da kurulan **Hilâl** adlı gezeteler bu türdendi. Bizi burada asıl ilgilendiren de, bu ikinci türdeki gazetelerdir. Çünkü laiklik ve yeni Arap düşüncesinde özgürlük adı verilen şeyi ısmarlama bir yolla çıkaranlar, bunlardır. Ayrıca bu gazetelerin önemi, çıkarıp yaydıkları görüşlerden çok, laik gazetecilerin yetişmelerine ortam hazırlamalarından ileri gelmektedir. Nitekim, daha yirminci yüzyılın ikinci yarısına gelmeden, gazete sanayiî, Gibb'in «**Whither İslâm**» adlı kitabında belirttiği üzere, bütünüyle bu grubun eline geçti.

Albert Haurani, 1962 de yayınlanan «**Arabıc Thought In The Liberal Age**» adlı kitabında, Hristiyan Arapların, diğer Araplardan önce Batı medeniyetiyle temasa geçtiğini ve 18. yüzyılın başlarından itibaren Şam'da -özellikle Şam'ın sahil kesiminde- okullar ve kiliseler kurarak buraları misyonerlik faaliyetlerinin yürütüldüğü bir alana dönüştürdüklerini kaydeder. Bu tür, Katolik ve Protestan Misyonerlik okullarında verilen kültür dinî içerikliydi. Arap Hıristiyanlar Fransızca ve İngilizce bilmenin sağladığı avantajla yeni yeni eserler okuma imkânına sahiptiler. Fransız dinsiz ihtilâlini ve yeni Fransız kültürünü anlatan kitaplarla temasa geçen bu Arap Hıristiyanların düşüncelerinde zamanla bir değişiklik meydana geldi. Bu, temas onları, kiliseye ve dine düşman olan laik düşünceyi benimsemeye ve bu düşünceyi yazılarıyla desteklemeye kadar götürdü. (1)

Mehmed Ali, 19. yüzyılın ilk yarısında Suriye'ye saldırdığı zaman, Sünnisiyle, Şiisiyle, Dürzisiyle,

(1) Aynı kaynak, s. 96

Hristiyanıyla bütün Suriyeliler ona karşı koymak üzere birleştiler. Bu birlik olgusu, aynı toprak parçası üzerinde yaşama esası ve anlayışına dayalı Vatanperverlik bağının doğmasında hayli etkili oldu. Fakat şurası bir gerçektir ki, bu birliktelik sun'î bir birliktelikti ve bu yüzden de uzun ömürlü olmadı. 1860 yıllarında patlak veren grupçuluk çatışmasıyla bu birliktelik anlayışı yıkılıp gitti. Yıkılıp gitti ama, bu birliktelik, milliyetçilik duygusuna başlangıç teşkil etmek gibi menfiî bir durum ortaya çıkardı. 1860 olayları, aynı zamanda din bazının siyasal hayata temel olamayacağı iddiasındaki milliyetçilik yanlısı ilk kuşağa da kapı açmış oldu. Nitekim bu olaylar esnasında **Butros el-Bustanî** «Vatan sevgisi imandandır» tezinden kalkarak, milliyetçilik ve vatanperverlik konularını işleyen yazılar yazdı. O, bu yazılarında «Vatan çocuklarına...» sesleniyor ve onlara vatanperverliğin imanın bir gereği olduğu yolunda bilgiler veriyordu. Butros el-Bustanî bu tür yazıların altına «Vatanını seven» imzasını atıyordu. (1)

Sonra O, 1863'te din temeller üzerine değil de, salt milliyetçilik temeline dayanan, içinde sadece Arapça ve modern bilimlerin okutulduğu bir okul açtı. Avrupadan milliyetçilik düşüncesinin alınması gerektiği çağrısında bulundu. O, Arap toprakları üzerinde yaşayan Müslüman, Hristiyan herkesin kendilerini öncelikle Arap olarak kabul etmeleri ve bu ortak unsur -sebebiyle ayrılık- gayrılıkları bırakarak bir ve beraber yaşamalarının en sağlıklı ve çıkar yol olduğu anlayışını yaymaya çalıştı. Böylelikle O, damarlarında dolaşan Arap kanıyla övünüp duran ilk Hristiyanlardandır. (2)

Siyasal hayatına Protestan misyonerlik grupları içinde ve daha sonra İngiliz ve Amerikan kon-

(1) Aynı kaynak, s. 60-61
(2) Aynı kaynak, s. 100

solosluklarında çalışmakla başlayan Butros el-Bustanî, Batı medeniyetinin alınmasında ve Arap dilinin kapsadığı kavram ve görüşlerin yorumunda oldukça büyük gayretler sarfeden Hristiyan bir Araptır. Onun başardığı en önemli çalışma, ölümünden sonra oğlu **Selim** tarafından tamamlanan II ciltlik Ansiklopedi çalışmasıdır. Oldukça hacimli olan bu ansiklopedilerde, Butros, çeşitli Batı bilimleri yanısıra özgürlükçü Batılı fikirler üzerinde durur. (1)

Butros şöyle soruyordu: Müslümanlar tekrar nasil kalkınıp güçlenebilirler? İslâm toplumu içinde azınlık olarak yaşayan Hristiyanlar haklarını nasıl garanti altına alabilirler? Müslümanlar tarihteki eski şeref ve şanlarına tekrar nasıl kavuşabilirler?

Hristiyanlar bulundukları toplumlarda din özgürlüğü ve eşitlik kazandılar, tolerans ve saygı gördüler. Özgürlük, eşitlik, tolerans ve saygı gibi laikliğin temel aldığı esaslar gerçekte İslâm'da da vardır. Ancak bir taraftan laik Batı kültürlerinin devreye girip yayılması ve bizzat Batılı devletlerin işe el atması, bir taraftan da Osmanlı devletinin son dönemlerinde İslâm kurallarının kötü bir şekilde uygulanması sonucunda bir kısım Hristiyanlar laikliğe (2) sarılıp Lübnan'da Avrupa devletleri tarzında bir devlet kurma çalışmalarına yöneldi. Bu devlet, farklı dinlere mensup bütün vatandaşlara eşit haklar tanıyan ve onları sadece ve sadece, vatan fikri etrafında birleştiren laik bir devlet olacaktı. Oysa müslümanlar henüz o sıralarda bu tür bir anlayışı benimseyecek durumda değillerdi, bir kısım Hristiyanlar da böyleydi. (3)

Bu görüşleri en açık bir biçimde 1860 yılında Butros el-Bustanî'nin çıkardığı ve bilahare oğlu Se-

(1) Aynı kaynak, s. 95
(2) Aynı kaynak, s. 95
(3) Aynı kaynak, s. 95

lim'in devam ettirdiği, ancak 16 yıllık bir yayım hayatından sonra Osmanlı devletinin baskısıyla yayımını tatil eden meşhur «**Canan**» gazetesi dile getiriyordu. Osmanlı hükümetinin bu gazete üzerindeki baskısı sebebiyle bir kısım **Bustanî** taraftarı öğrenciler, İngiliz sömürge idaresi ve Riyad Paşa (1) gibi etkili özgürlük taraftarlarının sağladığı, düşüncelerin serbestçe ifade edildiği daha rahat bir ortama, Kahire'ye gitmek zorunda kaldılar.

Nitekim daha sonraları «Amerikan Üniversitesi» adını alan «Suriye Protestan Koleji»nden mezun «**Muktataf**»ın sahipleri olan **Yakup Sarraf** ve **Faris Nemr** ile, «**Hilal**» dergisinin sahibi **Corci Zeydan** da Kahire'ye geçtiler. Onları, daha sonra diğer gazete ve dergi kurucuları ile Sarraf, Nemr ve Zeydan'ın dergilerindeki yazarlar izledi.

«**Hilal**», insanı ilgilendiren (ahlâk, toplum, dil, edebiyat ve eski eserler gibi) konulara ağırlık verirken, «**Muktataf**», tabiî ilimlere, çağdaş bilimsel ve sınaî icadlara daha çok önem veriyordu. İkisi de, İslâm düşüncesini geliştirme ve O'na, 19. yüzyıl Avrupasına hakim akılcı ve özgürlükçü laik düzen ruhunu verme konusunda ortak bir düşünceye sahipti. Bu reformist düşüncelerini kitleler düzeyinde yaymak için birbirleriyle adeta mıknatısın iki yüzü gibi yardımlaşıyorlardı.

Bu iki dergi, din ve mahallî siyaseti ilgilendiren konularda son derece uyanık ve temkinli davranıyor ve bu gibi konularla doğrudan doğruya ilgilenmekten sakınıyorlardı. Bu dergilerin yayın politikası çok kurnazcaydı. Onlar basiretsiz ve dikkatsiz insanların anlayamayacakları bir programla belirledikleri hedefe doğru son-derece yavaş, ama sürekli bir çalışma temposu içinde yürüyorlardı. Bu iki dergi okuyucuların zihnine gayet planlı ve sistemli bir biçimde, hak

(1) Aynı kaynak, s. 97

kavramıyla ilgili, hak nedir, onu nasıl arayabiliriz? ona ulaşmak için bilimsel gereken şeyler nelerdir? gibisinden can alıcı sorularla yeni bir anlayışı empoze etmeye çalışıyordu. Bu yeni anlayış, çağdaş ilimlerin gerçek medeniyetin temeli olduğu, Batı toplumunu güçlü ve kuvvetli kılan yegane faktörün vatanperverlik olduğunu, vatanperverliğin, din bağı (1) da dahil her türlü bağlardan üstün olduğu esasına dayanıyordu. Bu yeni anlayışa göre, îman ve din esasına dayalı toplumsal ve ahlâkî düşünceler insanlığın ilk çocukluk halini ifade ederler.

İşte sözkonusu etmeye çalıştığımız bu üç akım, toplumda hakimiyet sağlamak için İslâmcı hareket karşısında ortak hareket etme, bu noktada değişik boyutlarda yardımlaşma gibi bir fonksiyon icra ediyordu. Fakat açıkça şunu belirtmek gerekir ki, İslâm toplumunu tehdit eden asıl tehlike, bu akımların mücadelesinden ileri gelmiyordu. Çünkü bu mücadele cihad hareketi içerisinde olması gereken bir mücadeledir ve herşeyi bilen hikmet sahibi Allah'ın sünnetlerinden bir sünnettir. **«Köpük uçup gidici, insanlara fayda veren ise kalıcıdır.»** (Ra'd, 17). Tehlikenin asıl kaynağı, insanların İslâmî olanla İslâmî olmayanı birbirine karıştırmalarıdır; yani bu ikisini birbirinden ayıracak duygu ve düşünceden mahrum olmalarıdır. Evet, asıl tehlike budur işte. Tefrik etme duygusunu kaybeden, asıl benliğini de kaybetmiş demektir. Bu ise en büyük bir tehlikedir. İnsan toplulukları öz benliklerini ancak şu iki şey birarada bulunduğu sürece koruyabilirler: Biri, ortak düşünce ve geleneklere sahip olmak; diğeri ise ayrılıkçı ve bozucu topluluklardan ayrı kalmak, onlarla hiçbir konuda yardımlaşmamak. Bir toplumun birlik ve beraberliğini bozmaya yönelik tehlike iki yönden gelir: Biri toplum fertlerini düşmanlığa ve fitneye sürük-

(1) Aynı kaynak, s. 246-247

leyen ayrılıkçı milliyetçilik; diğeri de ulus gerçeğini eriten ve ortadan kaldıran enternasyonalizm (yahut evrensellik). Şunu belirtmek gerekir ki, bir milleti diğerinden farklı kılan husususiyetlere ilişmek, kişiliği meydana getiren iki ana temelden birini ortadan kaldırmak demektir. Bu ise bizim tasvip etmediğimiz bir şeydir. Biz, İslâmî olanla sonradan İslâma sokulan -Doğu ya da Batı kökenli olsun farketmez- şeyleri tefrik edebilme duygusunun bütün kuşaklarca diri tutulmasını arzu ediyoruz. Çünkü bu, bizim kuşağın, kendisinden önceki kuşaktan devraldığı ve kendisinden sonraki kuşağa mutlaka devretmek zorunda bulunduğu bir emanettir.

üçüncü bölüm

AFGÂNÎ VE MUHAMMED ABDUH

Afgânî ve Muhammed Abduh iki bakımdan önemlidirler. Birincisi, bunların etkili ve güçlü kurumlarca yürütülen sürekli propagandalarla -gerçeklerin aksine- parlak ve meşhur gösterilmeleridir. İşte bu yüzden, sürekli ve yoğun propagandalara karşı onların gerçek yüzünü ortaya koyabilmek için hayli çaba gerekir. İkincisi, bu ikilinin gerçek yüzü ortaya çıktığı zaman, onların şöhretiyle birlikte, insanların ruhlarına yerleşip kökleşen bir çok çürük ve temelsiz düşünce de kendiliğinden açığa çıkacaktır. Bu sebepten üzerlerindeki perdenin açılması demek, aynı zamanda, onlara ilişkin bir çok yalanın ortaya çıkması ve böylelikle aldatıcı ve sahte kuvvetlerinin yıkılması demektir.

Afgânî hakkında yapılacak bir araştırmada, araştırmacıyı kuşkuya düşürecek ilk şey, O'nun kimliğinin açık-seçik olmamasıdır. Afgâni nedense kendisinin aslını ve nesebini saklamıştır. O, kendisinin Afganlı bir Sünnî olduğunu söyler. Oysa yapılan yeni araştırmalar, O'nun İran'lı bir Şiî olduğunu kuşku götürmez delillerle ortaya koymuştur. Afgâni, Seyyid olduğunu, nesebinin ise Hz. Hüseyin'e dayandığını söyler. Bu sözü de, kimliğinde olduğu gibi asılsız bir iddiadan başka bir şey değildir. Çünkü doğduğu yer

hakkında yalan söyleyen bir kimsenin nesebi hakkında doğru beyanda bulunacağı düşünülemez.

Afgâni'nin İran'lı bir Şiî olduğu, O'nun İran ziyaretlerinde yanından hiç ayırmadığı kızkardeşinin oğlu Mirzâ Lütfullâh Han'ın yazdığı bir kitaptan açıkça anlaşılıyor. (1) Yazar ve çevirmenlerin birçok delillerle ortaya koyduğu gibi, O, Hamedan yakınlarındaki Esed Âbâd'a mensup bir şiî'dir. Ne kendisinin iddia ettiği gibi Hanefî mezhebine bağlı bir Sünnî, ne de Afganistan'ın Kâbil kentine bağlı Es'ad Ebad kazasındandır. Dediğimiz gibi, O, Şiî bri İran'lıdır. Afgâni'nin ailesinden geriye kalanlar halen Es'ad Ebad'da bulunmaktadırlar. Nitekim, sabık Afgan Kralı Emânullah Han'ın amcası İnayetullah Han, onun nesebini araştırmış ve bizzat gidip ailesiyle görüşmüştür. Ayrıca babasının ve hizmetçisinin isimleri de O'nun İran'lı bir Şiî olduğunu gösterir.

Sözgelişi, babasının ismi «Düşman saflarını yaran bâhâdır» anlamına gelen Safder'dir. Safder, bilindiği gibi, Hz. Ali Efendimizin sıfatı olan bir kelimedir. Bu, sadece Şiâ tarafından bilinen ve hiçbir Afganlıya isim olarak verildiği görülmeyen bir addır. Afgânî'nin sürekli yanında bulunan ve Mısır'dan ayrılırken talebesi Muhammed Abduh'un terbiye ve gözetimine verdiği hizmetçisinin adı ise, Ebu Türâb'dır. Ebu Türâb, Hz. Ali Efendimizin künyesidir. İsim olarak Ebû Türâb'ın İran dışında, başka bir yerde kullanıldığı görülmemiştir. Cemaleddin'in şivesi de İranlı'lığını kesinlikle ifade eder. O'nun İstanbul'da yakınındaki arkadaşlarından çoğu İranlı'ydı. O'nun düşünceleri, daima İran'a yönelik olmuş, «Urve-

(1) Mirza'nın 1340/1921-22'de ölmesi üzerine oğlu Sıfatullah Esedabâdi kitabın yayımını Hüseyin Kâzımzâde'ye bırakmıştır. O da Berlin'de bulunduğu yıllarda, 1344/1926'da kitabın ilk baskısını gerçekleştirmiştir. 1957'de kitap «Cemaleddin el-Esedabâdî» adıyla arapçaya çevrilmiştir.

tü'l Vüskâ» (1) da çıkan bir makâlesinden de anlaşılacağı gibi, O, İran'ı İslâm birliğinin merkezi olarak görmüştür.

Cemâleddin'in kültür yapısı da Şiî eğitim gereği, tartışma ve akılcılığa dayanan, felsefî niteliklidir. Ayrıca Mantık, Kelâm ve Fıkıh usulüne dayanır. Hadis, tefsir, dil ve edebiyata da ağırlık verir.

Osmanlı ülkesindeki Afganlılar çoğunlukla sünnî ve hanefî olduğu için, Cemâleddin de bu sebepten, gezip dolaştığı yerlerde, Şiî ve İran asıllı olduğunu gizliyordu. İran'ın o dönemlerde dış temsilci ve konsoloslarının olmaması sebebiyle Cemâleddin, Afganlı geçinmede oldukça başarılıydı. Gittiği diğer yerlerde de halkı kendisinin Afganlı olduğuna inandırabiliyordu: çünkü o dönemde Afganistan'ın da dış temsilcisi yoktu. Afganistan İngiltere'nin nüfuzu altında idi. Bu yüzden Afgan vatandaşlarının haklarını İngiltere koruyordu.

Cemâleddin'in kendisi ve amaçları hakkında araştırmacıları şüpheye düşürecek noktalardan biri de, onun hemen bütün faaliyetlerini gizlice yürütmesidir. Nitekim Mısır'a yeni dönemde ilk gizli örgüt düzenini o soktu. Her nereye gittiyse mutlaka orada gizli örgütler kurdu. Meselâ, Mısır'da bulunduğu sıralarda gizlice Özgür Mısır Milliyetçi Partisini kurdu. Bu partinin üye sayısı, daha kuruluşunun üzerinden bir yıl geçmeden 20180'e ulaştı ve parti bankalarda büyük meblağlara varan maddî imkânlara kavuştu.

Cemâleddin yine aynı zamanda, Mısır'da gizli «Genç Mısır» örgütünü kurdu ve aynı isim altında bir de gazete çıkardı. Seçkin talebesi Muhammed Abduh'un, **«Esbâbu'l-Havâdisi'l-Arâbiyye»** kitabın-

(1) 22 Şevval 1301 (14/8/1884) tarihli sayısı. Cemaleddin Esedabâdî'nin kitabından naklen, c. II, s. 104, Beyrut baskısı.

da naklettiğine göre, bu örgütte üye olarak bir tek Mısır'lı yoktu. Üyelerinin çoğunluğu Yahudi gençlerden oluşuyordu. (1)

Cemâleddin Hindistan'da bulunduğu yıllarda faaliyet alanı, Şam, Mısır, Sudan ve Tunus'a kadar uzanan gizli «Urvetü'ül Vüska »örgütünü kurdu. Bu örgütün üyeleri arasında Emir Abdulkadir Cezâirî ve onun çağdaşlarından Muhammed Ahmed Mehdi Sudânî gibi kimseler de vardı. (2)

Muhammed Reşid Rıza'nın «Târihu'l-Üstâzıl-İmam» adlı kitabının birinci cildinde, Muhammed Abduh'un bu örgüt üyeleriyle teâtî ettiği, işaret ve rumuzlarla dolu bir kaç mektubu vardır. Bu mektuplardaki ifadelerden, Muhammed Abduh'un Sudan'a gidip oradanda Mehdi ile ilişki kurabilmesi için gizlice Mısır'a girdiği ve bu esnada kendi deyimiyle (3) «Kulpu sağlamlaştırma ve düğümleri güçlendirme» çalışmalarında bulunduğu, bu nedenle de Tunus'a ve Şam'a uğradığı anlaşılıyor. Cemâleddin'in seçkin talebesi Abduh'la birlikte, Paris'te yayınladıkları «Urvetü'l-Vüska,» isimli gazete, bu gizli örgütün tek sözcüsü durumundaydı.

Cemâleddin, Mısır'da ayrıca Fransız Doğu Locasına bağlı bir Mason Locası kurdu ve Başbakan Riyaz Paşa'nın da yardımıyla çok sayıda etkili kimseleri bu locaya üye yaptı. Zaten Cemâleddin'i Mısır'a, getirten Riyaz Paşa olmuş ve onun her türlü ihtiyacını da Riyaz Paşa üstlenmişti. Cemâleddin'e aylık maaş bağlatan Riyaz Paşa, ayrıca ona Yahudi konutlarından olan Halili Han'ında özel bir yer hazırlatmıştı. (4)

(1) Tarihu'l-Üstazı'l-İmam, c. I, s. 75
(2) Cemaleddin Esedabâdi, s. 61
(3) Tarihu'l-Üstazı'l-İmam, c. I, s. 283, 380; c. II, s. 553, 558.
(4) Mahmud Kasım, Cemaleddin Afgani, s. 24

Hemen her yerde yürütmeğe çalıştığı bu gizli faaliyetlerle birlikte Cemâleddin gizli ihtilâller planlıyor ve kendi gayesine hizmet edecek düşüncelerini yayacak gazeteler kuruyordu. Nitekim, O, bu amaçla «**Mısır**» gazetesini kurdu ve gazetenin yönetimini ise, kendilerinden «Hikmet sırlarının indiği yer, ilim gemisinin motoru, felsefe ilminin ilk bilgini» gibi niteliklerle sözettiği **Edip İshak** ile **Selim Nakkaş**'a teslim etti. (1)

«**Ticaret**» gazetesinde **Muzhir b. Vaddah** imzasıyla makaleler yazan Cemâleddin, talebelerinden **Muhammed Abduh** ve **İbrâhim Lekkânî**'den de bu gazetede yazı yazmalarını istedi.

Bunlara göre; İnsanlara sunulan prensiplerin doğruluğu ve yanlışlığı önemli değildi. Burada bilinmesi gereken şey şu idi: gizli örgütlere üye olanlar hiçbir zaman amaçlarının gerçek yüzünden haberdar olmayacaklar, Onlar da, bu konuda, halkın bilmek istediklerinden başkasını bilmeyeceklerdi. Zaten gizli örgütlerin çok kapalı ve karanlık yanları vardır. Geriye gidersek, sözgelişi, İslâm târihindeki Bâtınîlik hareketini, özellikle de İsmâiliyye hareketini inceleyecek olursak, başlangıçta Allah'ın dinini yüceltmek ve yoksulların hakını korumak için ortaya çıkan bu hareketlerin daha sonra nasıl dini reddeden ,felsefik bir inançları haline dönüştüklerini görürüz. Bunların Hac kafilelerine saldırıları ve Mescid-i Haram'a karşı giriştikleri korkunç hareketleri tarih kitaplarında bir bir anlatılır.

Cemâleddin ,bizzat elini kana bulamış ve bulamaya da devam etmiştir. İran Şahı Nâsiruddin'e karşı düzenlenen suikasddan O sorumludur. Şah Nâsiruddin 1891 yılında kendisini İran'da Şiîlerce kutsal kabul edilen «Buk'atu Hadrâti Abdil-Azimil Mukaddese»den kovduğu için O'na sürekli düşmanlık

(1) Tarihu'l-Üstazı'l-İmam, c. I, s. 5, 45

beslemiştir. Bu sebepten, O, İran'dan kaçan Mirza Rıza Kirmâni ile ilişki kurdu, O'nu Nâsiruddin'i öldürmeye teşvik etti. Cemâleddin'in telkinlerine kapılan Mirza Rıza bu gayeyle gizlice İran'a girdi 1896'da da bir fırsatını bularak Cemâleddin'in kovulduğu yerde Şah Nasıruddin'e suikast da bulundu. (1) Yine Muhammed Abduh'un da muvafakat ettiği, Kasrun-Nil köprüsünden geçerken Hidiv İsmail Paşa'ya suikasd düzenlenmesi fikri de Afgâni'ye aitti. Çünkü Cemâleddin, mason locasına sokmayı başardığı İsmail Paşa'nın oğlu Tevfik'le işbaşına gelmek hususunda anlaşma yapmıştı. Daha sonra Cemâleddin Nevbar Paşa ile İsmail Paşa'nın azli konusunda birlikte çalışmalarda bulundular. (2)

Suikasd işine katılanların, yahut bu konuyu düşünüp taşınanların iyi ve kötü niyetli olmaları önemli değildir. Asıl önemli olan, Cemâleddin'in bu suikasdları siyasal amaçlarına ulaşmak için bir basamak yapmasıdır. Kanlı katliamlara girişmek suretiyle, insanların kanına girmek, İslâmın haram kıldığı bir olaydır. Bu tür fiiller hiç bir müslümanın işleyemeyeceği fiillerdendir. Bunlar bize, bir kez daha Bâtınî İsmâiliyye mezhebinin, özellikle de Alamut Kalesi sahibi Hasan b. Sabbâh'ın başvurduğu yolları hatırlatıyor.

Cemâleddin'in hayat hikâyesini iyice inceleyen bir kimse, O'nun hayatındaki bir çok gariplikler karşısında durup düşünmekten kendisini alıkoyamaz. O'nun, sürekli İran, Afgan, Hicaz, Mısır, Türkiye, Fransa, Avusturya İngiltere ve Rusya gibi yerlere gidip dolaşmasının sebebi nedir? Kızkardeşinin oğlu Mirzâ Lütfullâh Han'ın kitabında belirttiğine göre, O'nun değişik kıyafetlere bürünmesinin sebebi nedir

(1) Cemaleddin Esedabâdi, s. 7, 113, 116
Tarihu'l-Üstazı'l-İmam, c. I, s. 5, 45
(2) Tarihu'l-Üstazı'l-İmam, c. I. s. 74

acaba? Sözgelişi bir bakıyorsunuz, O, Araplara özgü kılık kıyafet içerisinde, bir bakıyorsunuz, Şiî âlimlerin kılık kıyâfetine bürünmüş, bir de bakıyorsunuz ki Türk fesi giymiş... Nedir bunların izahı? İyi niyetli bir kimse, hiç böyle gizlenmeye, saklanmaya ihtiyaç duyar mı? Bir de bu kadar yol masrafını acaba nereden sağlamıştır? Mısır, Suriye ve Necid gibi Arap kentleri arasında sürekli gidip gelen, Mısırlılara ihtilâl yapmaları çağrısında bulunan, Arabî Paşa'ya, sıfatı siyasi gücü ve İngiliz Ordusunun durumu hakkında yanlış bilgiler sunan, yakalandıktan sonra kendisinin savunucusu olan Araplara, Osmanlı devletinin, artık yıkılmanın eşiğine geldiğini, bu yüzden, Arapların bu hâdiseye seyirci kalmamaları ve Osmanlının yıkılması hâlinde İslâm hilâfetinin merkezi olabilecek aynı zamanda İngiltere ile dost bir Arap Devleti kurmaları gerektiğini «**Müstakbelü'l-İslâm**» kitabında savunan bu garip adamın, Mr. Blunt ile olan samimi ilişkilerine, peki ne demeli? Bu öyle bir samimî ilişkidir ki, Cemâleddin, İngiltere'yi ziyaret ettiği zaman ilk olarak Mr. Blunt'un evine misafir oluyor ve Muhammed Abduh'a gönderdiği mektupta, O'nun, Blunt'un adresine mektup yazmasını söylüyordu. Onun İngiltere ile olan ilişkisine bakın ki, Sultan Abdülhamid kendisini Türkiye'den çıkmaya zorladığı zaman, bizzat gidip İngiltere'nin İstanbul konsolosluğundan yardım isteğinde bulunabiliyordu. (1)

Cemâdeddin, acaba hangi yetkiyle Ruslara karşı Türklere yardımcı olması için İngiltere ile görüşmelerde bulunuyor, Sudan'ın bağımsızlığı için Mehdi ile görüşme yoluna gidiyordu? Nasıl oluyor da, avazının çıktığı kadar İslâm toplumunun bozulmaya yüz tuttuğunu söyleyen ve bütün müslümanları bu bozukluğu düzeltmek yolunda birlik ve beraberliğe

(1) Tarihu'l-Üstazı'l-İmam, c. I, s. 72

çağıran Cemâleddin'in etrafında Yahudi ve Hıristiyan kimseler toplanabiliyorlardı? Bu cümleden olarak, sözgelişi, «Mısırlı'l-mısrıyyîn -Mısır Mısırlılarındır» adlı garip kitabında, İslâm birliği çağrısında bulunan Selim Nakkaş, Şam'lı bir hristiyandı. Yine Selim Nakkaş'ın yakın arkadaşı Edip İshâk da Hristiyan bir kimseydi. Cemâleddin Nakkaş'ın ölümünden sonra, ne zaman onun adı anılırsa «**İnnâ lillâhi ve İnnâ İleyhi Raciûn/Kuşkusuz biz Allah içiniz ve ona dönücüleriz**» âyetini okur ve üzüntüsünü belirtirdi. Cemâleddin'in özel doktoru Harun'da bir Yahudidir. Ölümünde yanında sadece o ve bir de Hristiyan Corci Goci (Jurji Kuchi) vardı. (1) **Urvetül-Vüska gazetesinde** kendisine Muhammed Abduh'la birlikte, Hristiyan iken sonraları müslüman olup, İslâm Birliği Gazetesi yazı kurulunda yer alan Mirzâ Bakır yardımcı oluyordu, Cemâleddin'in sohbet toplantılarında Müslüman, hristiyan, yahudi, hemen her çeşit ulustan kimseler vardı. Kendisi Yahudi Han'ında oturuyordu. Üyeleri -daha önce de belirttiğimiz gibi- çoğunlukla Yahudilerin oluşturduğu gizli bir örgüt kurmuştu. Bir de şu var: Acaba Cemâleddin neden Fransız ve Hollanda sömürgeciliğine değil de özellikle İngiliz sömürgeciliğine karşı aşırı düşmanlık duyuyordu? Neden O, Cezayir'deki Fransız sömürgeciliğine ve Endonezya'daki Hollanda'lıların işgallerine tek bir işarette bulunmuyordu? Neden Hindistan'ın Çin işgaline üstün körü değinmekle yetiniyordu? Bilindiği gibi, Cemâleddin, Mısır'a gittiği zaman İskoç Mason Locasına bağlıydı, ancak daha sonra bu locayla arası açılınca Fransız mason locasına bağlandı. (2) Acaba Onun İngiliz düşmanlığı bu tür bir anlaşmazlığın sonucu mudur? Bilmiyorum.

(1) Târihu'l-Üstazı'l-İmam, c. I, s. 93

(2) Mahzumi Paşa, Hâtırat-ı Cemâleddin, s. 41, 50'deki 40-41 nolu resimli levhalara bakınız. Birinci levha, Cemâleddin'in mason locasına kendi eliyle el yazı-

Ancak bilinen şu ki, sömürgecilik ve masonluk hareketi büyük oranda siyonizm tarafından yönetilmektedir.

Sonra, Cemâleddin Esedabâdi'nin görünüşte İslâm toplumunu düzeltmeye ve toparlamaya yönelik çabasının gerçek mahiyeti nedir? Bu dava uzun vadede neler getirecektir?

Ebu'l-Hüda Sayyâdî, Reşid Rıza'ya yazdığı 1898 tarihli mektubunda Cemâleddin'i tanıtırken şöyle der: «O, hedefinden sapmış bir ok gibi dinden çıkmış bir dinsizdir.» (1)

Talebelerinden **Edip İshak** da onun otobiyografisini yazarken şunları söyler: «O, hayatının ilk döneminde tasavvufa karşı bir ilgi duydu. Onun için, tarikatta ilerlemek ve hakikata ulaşmak amacıyla evine çekilip yalnızlığı tercih etti. Sonradan akla ve kıyasa dayanan felsefî esasların hakim olması gerektiğine inanarak tasavvufu bıraktı...» (2)

Selim Anhurî, «**Sihru Harut**» adlı divanının şerhinde Onun hayatından sözederken şöyle der: «O, Hindistan'a gitti. Orada, Brahman ve Müslüman bilginlerden doğu bilimlerini ve tarihini öğrendi. Doğu dillerinin anası durumunda olan Sanskritçe'yi iyice

sıyla yazdığı giriş istek formundan ibârettir. Levhanın baştarafında kendisini şöyle tanıtır: «Mısır Felsefe Bilimleri Müderrisi, Kâbil'li Cemâleddin, 37 yaşında...» Ve altında tarih: 1292 Rebiu's-sâni 22 Perşembe. İkinci levha ise, Mısır Kâhire 7 Cenoye 1878/5878 tarih ve sayılı Doğu Yıldızı Locası'ndan gönderilen el yazısı bir cevap (Bu tarih masonların kullandığı Yahudi tarihidir. Cenoye ile Ocak mı yoksa Haziran mı kasdediliyor bilmiyorum) Mektupta, «II, Cuma, saat gece 2» yazıyor. Demek bu saatte Afgâni locaya geliyor ve üyeliğe kabul edildikten sonra başkan seçiliyor.

(1) Tarihu'l-Üstazı'l-İmam, c. I, s. 90

(2) Aynı kaynak, c. I, s. 39

belledi. Dinler tarihi konusunda derinleşti. Sonuçta, dinsizliğe ve âlemin ezelî olduğu yolundaki fikirlere saptı. O, hava boşluğunda bulunan canlı varlıkların, tabiî gelişme ve evrimle uzayda bir yer işgal ettiğini, gördüğümüz varlıkları bu gelişimin oluşturduğunu söyler. Ona göre, hikmet sahibi ilk hareketi verenin, varlığına inanmak boş bir şüpheden başka birşey değildir. Bu, insanın mâbud inancında aldığı bir aşamadan ibarettir.» (1)

«Muktam» gazetesi onun ölüm haberini verirken şöyle demiştir: «Kuşkusuz o, gittiği her yerde özgürlük ve irfân sembolüydü. Doğu dünyası, ilmiyle doğruya ulaşılan, güvenilir, özgürlüğün savunucusu ve önderi bir bilgini kaybetmiştir...» Bu şekilde devam eden övgülerden sonra gazete haberine şu sözlerle son verir: «Bütün özgürlük taraftarlarına ve fazilet severlere O'nun ölümünden dolayı güzel sabırlar dileriz.» (2)

İngilizce'deki **Free Thinkers, Liberals** ve **Liberalism** karşılığı olarak kullanılan **özgür düşünürler, özgürlük yanlıları** ve **özgürlük** terimleri, geçen konferansımda da açıkladığım gibi- her türlü kayıtlamalardan, özellikle de dinî inançlardan uzak olmak gibi mânâlar ifade edilmektedir.

Reşid Rıza, Cemâleddin'in Batıniyye'ye benzer Safiyye ve Vahdet-i Vücud anlayışına sahip olduğunu söyler. Ayrıca Reşid Rıza, «Onun gelişme ve ilerleme ifade eden sözleri Darwin'in sözlerine benzer» der. (3)

Reşid Rıza'nın 1310/1892'de Cemâleddin'e yazdığı ve metnini Târihu'l-Üstâzü'l-İmam kitabına da

(1) Aynı kaynak, c. I. s. 43

(2) Aynı kaynak, c. I, 92, 93. Burada şunu hatırlatalım ki, Muktam'ın sahibi **Faris Nemr Paşa** ve yakın akrabası **Letaifu'l Musavver**'in sahibi **Şahin Makaryos**'da önde gelen masonlardandı.

(3) Aynı kaynak, c. I, s. 79-80

aldığı bu mektubu, durumu aydınlatmak bakımından yararlı bir belge mahiyetindedir. Sözkonusu mektubun baş tarafı şöyledir:

«O'nu gönderdiği için Allah'a hamdolsun. Efendimiz Muhammed'e, Âline, Efendime, mutlak efendi... İrfân ağacının, iyilikler ve lûtf cennetinin efendisi, her alınan nefeste ecri bulunan büyük imam, tek akıl... Kendisinde en mükemmel bir biçimde güzellik sırrı tecelli edene... Salâtü selâm olsun.»

Muhammed Abduh'un, 5 Cuma 1300/1882'de Beyrut'tan Cemâleddin'e yolladığı şu mektup daha açık ve mânidardır. Mektubunda şöyle diyor Abduh:

«Keşke sana ne yazdığımı bilseydim. Sen kendini bildiğin gibi benim içimdekileri de biliyorsun. Kudretinle bizi adam ettin, maddemize olgun bir şekl verdin, bizi en güzel bir biçime soktun. Kendimizi seninle tanıdık ancak, bütün varlık âlemini senin sayende kavradık. Sen bizi kudretini ve iradeni bildiğin gibi bilirsin. Biz senden çıktık ve yine sana döneceğiz.»

«Senin zâhirî suretin hayâlimde tecelli ediyor, kudretin bütün duygularımı kaplıyor. Senin izzeti nefsin, hikmetin gölgesi, olgunluğun heykelidir... Bütün duygularım O'na döner ve onda yok olur. Ölülerimizi dirilten, akıllarımızı aydınlatan ve ruhlarımızı teskin eden ancak senin hikmetinin ruhudur. Onunla sen içimize girdin, kişiliklerimizde göründün.. Senin pervânelerin ve görüntün olmaya çalıştık... Sanki sen yaptığım işlerde beni gözetliyor, hareketlerime egemen (oluyorsun)..

Hangi hareketi yapsam, hangi kelimeyi konuşsam, hangi yere varsam, hülâsa hangi iş ve davranışta bulunsam senin ruhunun hükümleri bana yardımcı oluyor ki bu hükümler üç türlüdür: Bir hükmüne göre hayra koşar bir hükmüne göre hakkı yüceltmeye çalışır, bir hükmüne göre de hikmetin ululuğunu ve faziletin yüceliğini teyid ederim.

Benim, senin yüceliğin yanında hiçbir irâde ve varlığım yoktur. Ben sadece senin üçlü ruhunun uygulanmasına yardımcı olan bir âletim...

Melekler mabudları hakkında kuşku duysa, nebîler vahiy hakkında şüpheye düşse bile, ben efendim, seninle ve senin yolundayım.

Zât-ı âlilerinizden bizlere iki şeyin lûtfedilmesini taleb ederiz: Biri yeni bir fotoğrafınızı göndermeniz. Bendenizde ilk gönderdiğiniz fotoğraflarınızdan iki tane vardı. Birini hapse atıldığım zaman zâbıta almış, diğerini ise has adamlarımızdan Sa'd Zağlul Efendi istedi, ben de acıdığım için kendisine bırakmak zorunda kaldım.» (1)

Cemâleddin'in Londra'ya giderken Muhammed Abduh'a Port Sâid'den gönderdiği mektup da bunu gösterir. Cemâleddin, mektubuna müslümanlarca âdet olan Allah'a hamd ve Peygamberine salât-ü selâmla başlamaz. O şöyle der: «İyi bir işden dolayı sevinmek, Câmiatü'l-Kevn'in (Evrenin Birliğinin) ruhlara bahşettiği bir mükâfattır. Varlıklar görevle-

(1) Muhammed Abduh'un kendi hattıyla çizilmiş bir vesikadan naklen (Resim 134-137), -Mecmuat esnad ve medarek çeğ neşade der bare- (Cemâleddin meşhur bir Afgâni). Tahran Üniversitesi 841 nolu yayını bu kitap, Cemâleddin hakkında bir takım vesikaları içine alıyor. Ve altında imza: Hizmetçiniz Muhammed Abduh. Bu mektubu Reşid Rıza Târihu'l-Üstazı'l-İmam, c. II, s. 299'da şu takdim yazısıyla yayınlamıştır:
«Ve yine O'nun Seyyid Cemâleddin'e, Mısır sürgününden sonra Beyrut'a yazdığı mektup, mektuplarının en garibidir. Üstazı'l-İmam hakkında, velev ki duygu kabilinden bile olsa- insana tuhaf gelen, gönlün kabul edemeyeceği bir takım Safiyye ve Vahdet-i Vücudçuların anlayışına benzer sözler kullanır. Üstadına bağlılığını dile getiren cümleleri de tuhaftır.»

rini yerine getirdiği zaman bu görülür. Hamd, Evren Birliğinin, cezayı ebedîleştirmek ve ecri büyültmek için Evren sahnesine yaydığı azâmetinin bir kanıtıdır. Sen «ârif» vasfınla yaptığın tüm iyi işlere karşılık olarak noksansız mükâfat alacaksın..» Mektubunun sonunda «Bizi tanıyanların hepsine selâm söyle..» dedikten sonra «Temiz ruhlu, yüksek himmet sahibi devletlü Riyaz Paşa'ya..» da özel olarak selâmlarını iletmesini ister.

İbrâhim Lekkâni'nin 7 Rebîus-sâni 1300/15 (Şubat) 1883 tarihinde Beyrut'tan Cemâleddin'e gönderdiği bir mektupta bu türdendir.

«Ben ona hiç itaatsızlık yapmadım. Ben o eşiğin has kulu ve yakınıyım. Efendimden en çok korkan, onun büyüklüğünü en çok duyan benim. Aczden başka bir şey düşünemiyorum... Ne zaman içimde bir mektup yazma duygusu doğsa, bende öyle bir his oluşur ki, bütün benliğimi bir heybet, dehşet, korku ve şaşkınlık kaplar. Bu durumda aczimi anlar, kusurumu kavrarım; titrediğimi hisseder, düştüğümü görürüm; zayıflığımı hisseder şaşırdığımı anlarım. İşte o anda beni saran duyguların kelimelerle ifadesi, dünya cennetinin ifadesidir..»

Bu mektuplardaki hâkim noktalar, üstatla öğrencileri arasındaki ortak görüşler, Cemâleddin'in «Câmiatü'l Kevn (Evrenin Birliği) Melekutü Vahdâniyyeti'l-Heyeti (Varlık Birliğinin Azameti) ve «Müteşahhıssatu'l-Tabia (Tabiatın görüntüleri) gibi görüşleri ile Lekkâni'nin «Ruhu'l tabia» (Tabiatın ruhu sözü,) Muhammed Abduh'un ancak Allah-u Teâlâ'ya nisbet edilecek vasıflarla Cemâleddin'i övmesi, melekler ve peygamberler hakkındaki cüreti... Bütün bunlar sağlam bir imanla, samimi bir müslümanlıkla nasıl bağdaşır?

Osmanlı Devletinin Şeyhül islâmı **Hasan Fehmi Efendi,** Cemâleddin'in İstanbul'a ilk geldiğinde ileri geri konuştuğunu, sözgelişi, Onun Peygamberliği sa-

natlardan bir sanat olarak kabul ettiğini, Peygamberlikle filozofluğu bir tuttuğunu, bu yüzden kendisiyle mücadele etmek zorunda kaldığını ve bu mücadele sonucunda Cemâleddin'in İstanbul'dan kovulduğunu anlatır. (1)

Afgâni, Kahire'de meşhur el-Ezher Üniversitesi'nde eğitim faaliyetlerine başladığı zaman, orada bulunan pek çok âlimin şiddetli hücumlarına maruz kaldı. Dindarlığı ve İslâmî gayretiyle tanınan Mağrip asıllı **Şeyh Uleys**, bunların öncüsüydü. Hatta Şeyh Uleys, harbeli âsâsıyla, Ezher avlusunda Cemâleddin ve talebelerini dövmeye kadar bile işi vardırdı. Bunun üzerine Cemâleddin Ezher'den ayrılıp talebeleriyle birlikte bazen kendi evinde, bazen de Posta Kahvehânesi'nde toplantılar düzenlemek zorunda kaldı.

Bu anlattıklarımız Afgânî meselesinin su yüzüne çıkmış yanlarıdır. Asıl önemli olan, perde gerisindeki gerçekleri aralamaktır. Şimdilik bu tür bilgilerden yoksunuz. Yani Cemâleddin hakkında kesin bir sonuca ulaşmış sayılmayız. Bizim amacımız, Cemâleddin meselesinin yeniden gözden geçirilmesini sağlamak ve Cemâleddin'in başlattığı hareketin, Bâtınîlerin gizli hedef ve metodlarını andıran tehlikelerle dolu olduğuna dikkat çekmektir. **Reşid Rıza**'nın tarihinde anlattığı şu konu üzerinde özellikle durmak gerekir. **Reşid Rıza**'nın belirttiğine göre, Afgânî ve Abduh, İngilizleri Mısır ve Sudan'dan çıkarmak, ya da Sudan meselesini büyütmek suretiyle onları terke zorlamak niyetindeydiler. Nitekim bu amaçla gizlice Sudan'a gidip orada Mısır'ı kurtarmak, İslâm ve doğu dünyasının şeref duyacağı güçlü bir devlet kurmak ve müslüman ulusları özgürlüklerine kavuşturmak yolunda **Muhammed Ahmed'**in kuvvetlerini örgütlediler. Bu sözler bir tarihte Fâtımîler diye bi-

(1) Tarihu'l-Üstyazı'l-İmam, c. I, s. 30-31.

linen Ubeydi Krallığı'nın ilk hükümdarı olan Ubeydullah Mehdi olayını hatırlatıyor. Onlar da Batıya elçiler göndermiş ve hazır bir ortam doğduğunda bütün devletleri hâkimiyetleri altına alabilmek amacıyla kendi devletlerini kurmuşlardı..

Cemâleddin Afgânî hakkında bu kadar bilgiyle yetiniyorum. Ancak şu hususu kesinlikle belirtiyorum ki, O, İslâm toplumlarında gizli örgütler kurmuş, amacına ulaşmak yolunda bir kısım insanlara karşı suikasdler düzenlemiş, daha önce de belirttiğimiz gibi, Tahtâvî, ve Hayreddin kuşağıyla başlayan din, adet, gelenek ve görenek dâhil hemen her türlü kayıttan uzak, tam anlamıyla siyasî, fikrî ve sosyal özgürlük propagandisti bir kişidir. O, İslâm inancını tahrif etmeye çalışmış ve bu yolda İslâm düşmanlarının açık desteğini görmüş bir kimsedir. Evet, Afgânî bilinen yönleriyle böyle bir şahıstır. Şimdi Afgânî'yi bir tarafa bırakarak onun seçkin talebesi ve yardımcısı Muhammed Abduh'a geçelim.

Muhammed Abduh'un hayatı, fikrî ve siyâsî olmak üzere birbirinden farklı iki döneme ayrılır. Onun hayatının bütünüyle Afgânî kontrolündeki ikinci dönemi oldukça hareketlidir. Abduh, bu dönemde herşeye Afgânî gözüyle bakıp yine herşeyi onun aklıyla değerlendirmektedir. Abduh'un eserlerinin pek çok yerinde bu tavır açıkça görülebilir..

«Şamata çıkarmak üzere yeni emir aldım..» (1)

«Olayların merkezi olan Doğu'ya gitmek üzere yeni emir aldım.» (2)

«Dikkat edilmesi gereken bazı prensipleri, sana gönderme izni aldım.» (3)

Bu ve benzeri ifadeleri Onun Afgânî'ye çok sıkı

(1) Tarihu'l-Üstazı'l-İmam, c. II, s. 553
(2) Aynı kaynak, c. II, s. 556
(3) Aynı kaynak, c. I, s. 565

bir şekilde bağlılığını göstermektedir. Bu dönemde Abduh, tıpkı Üstâdı Afgânî gibi sert davranmakta ve bir takım kuşkulu işlerle meşgul olmaktadır.

Hayatının ikinci döneminde Abduh, İngiliz **Lord Cromer** ve **Mr. Blunt** ile çok sıkı ilişkiler içindedir. Cromer'in yıllık raporları, yeni Mısır ve II. Abbas'dan bahseden kitabındakiler, Mister Blunt'un hâtıraları ve **«Târihu's-sirri li'l-ihtilâli'l-Britânî li-Mısr»** adlı kitabındakiler, bu dostluğun, Muhammed Abduh'un hayatı ve görüşleri üzerindeki etkisini gösteriyor..

Cromer, 1905 tarihli yıllığının 7. maddesinde, ölümü dolayısıyla Şeyh Muhammed Abduh başlığı altında: «O'nun engin İslâmî bilgisi ve aydın özgürlükçü görüşlerine başvurmanın çok büyük yararı vardır» der ve buna örnek olarak Onun, Tasarruf Sandıklarının kazancı konusunda verdiği meşhur fetvâsını gösterir. Cromer, Muhammed Abduh'un Mısır'daki rolünü **Seyyid Ahmed Han**'ın Hindistan'daki rolüne benzettikten sonra şöyle der:

«Şeyh Muhammed Abduh'un önderi olduğu ekolün düşüncelerinin müslüman toplum tarafından benimsenip benimsenmediğini zaman gösterecek. Ben şahsen, yavaş da olsa, bu düşüncelerin taraftar kazanmasını çok arzu ediyorum. Kuşkusuz, İslâmî reformist hareketin geleceği, Şeyh Muhammed Abduh'un çizdiği yolda ümit vadediyor. Ve o yolun yolcuları Avrupa'nın her türlü yardım ve teşviklerine lâyıktırlar...»

1906 yılı raporunun Mısır milliyetçiliğinden sözeden 3. maddesinde de, Cromer, İslâm Birliği ve Milliyetçi Parti hakkında bilgi sunduktan sonra şöyle der:

«Kendilerinin milliyetçi olduklarını söyleyenlerin yanısıra, birinci grup kadar Mısırlı'lığı bilmeyen, ancak fikrî metod ve hareket tarzı bakımından karşıtlarından hiç de azımsanmayacak kadar güçlü olan,

bir başka grup daha vardır. Bu sayıca az, ancak sürekli çoğalmaya aday olan Parti'ye, kısaca Mısır'ın son müftüsü Şey Muhammed Abduh taraftarları diyebiliriz.. (1) Onların temel düşüncesi, «İslâm inancıyla ilgili temel kurallara ilişmeden bir takım İslâmî kurumları reforme etmektedir. Gerçek vatanperverler onlardır. Yani vatandaşlarını ve din kardeşlerinin durumunu her bakımdan yükseltmek isteyenler... Ama onlar İslâm Birliği düşüncesinin etkisinde değildirler... Anladığım kadarıyla, onları programı, Batı medeniyetiyle hiçbir çatışmaya girmeden yardımlaşmak ve onu alıp kendi ülkelerine sokmaktır...» Cromer, daha sonra, bu partiye cesaret vermek için ve deneme kabilinden, o partinin adamlarından **Sa'd Zağlul'u** Millî Eğitim Bakanlığı'na seçtiğine değiniyor ve sözkonusu maddenin sonunda kesinlik ifade eden şu sözlerde bulunuyor: «Mısır'da artık geriye dönüş olmayacaktır. Mısır'da Batı medeniyetinin değerlerini hâkim kılmak için yola koyulan hareket, devlet yönetiminin hemen her alanında çizilen programlar çerçevesinde yavaş, ama güvenli adımlarla yürüyor.

Cromer, bu raporundan iki yıl sonra yayınladığı **Modern Egypt** adlı kitabında da aynı görüşlerini tekrarlar ve şunları ekler:

«Ben, dostum Muhammed Abduh'un her ne kadar böyle bir vasıflanmadan hoşlanmayacağını bilsem de Onun La-edriyye-agnostic, yani bilinemezcilik felsefî ekolüne mensup olabileceğinden çok kuşkuluyum... Dostları kendisini takdir ettikleri için Ona filozof gözüyle bakarlar.» (2)

(1) Cromer, bu sözleriyle, raporunu yazdıktan bir hafta sonra ortaya çıkan Hizbu'l-Ümme'yi kasdediyor.

(2) Modern Egypt, c. II., s. 599, London 1911. Cromer, son cümleyle ona hâkim dediklerini kasdeder. Reşid Rıza'da onun üstâdı Afgâni'ye filozof dediklerini nakleder.

Wilfred Blunt'un, Muhammed Abduh'la ilişkisi çok eskilere dayanır. Bu ilişki, Arap isyanıyla başlar ve Cemâleddin sayesinde kökleşir. Blunt ile Abduh' un ilişkileri, Abduh'un sürgün hayatından sonra yerleştiği Matariyye'deki sayfiye evinde daha çok sıklaşır. Mr. Blunt'un ölümünden önce Abduh'a gözden geçirmesi için verdiği, sonraları **«et-Tarihüs-sırrî lil-ihtilâlil-Britanî lil-Mısır»** adıyla Arapça yayınladığı günlüklerinin (Diaries, önsözünde belirttiğine göre ikisi çeşitli konularda görüşmek üzere sık sık buluşuyorlardı.

Blunt, 28/1/1900 tarihli günlüğünde, dostu Muhammed Abduh'la aralarında insan ve kuvvetli-zayıf ilişkileri konusunda geçen konuşmayı kaydettikten sonra şöyle der: «Ve Abduh, insanoğlu'nun mutlu sonuna inanmaz.. istemeyerek söylüyorum, Muhammed Abduh Büyük-Müfti olmasına rağmen, benim katolik kilisesine bağlı olduğum kadar İslâm'a bağlı değildir. (1)

Blunt, Hıristiyanlığa inanmayan, katolik kilisesi hakkında iyi düşünmeyen özgür düşüncelilerden biridir. O, Darwin'i okuduktan sonra dinini kaybetti... Blunt, Mesih'in öğretileri ile Saint Peter ve Katolik kilisesi öğretileri arasında ayrım yapan Renan ve Tolstoy gibi bazı Avrupa'lı düşünürlerin etkisi altındaydı. (2)

«Et-Târihu's-Sırrî» kitabının beşinci bölümünde Ezher'deki reformist liderlerden ve «özgür reform dini»nden söz eder Blunt, konuyu Cemâleddin Afgânî'ye getirerek Onun «geçmiş kuşaklarca tutsak edilen aklı, her türlü kayıtlardan kurtarma» yolundaki çabalarını, «15 ve 16. yüzyıllarda, Avrupa'da Hristiyanlığın yeniden diriltilmesi yolundaki çalışmalara» benzetir.. Sonra Blunt, Afgânî'nin amacını ve

(1) My Diaries, c. I, s. 346, 28 Jan, 1900

(2) Arabic Thought ın The Liberal Age, 141-143

Muhammed Abduh'la 1881 yılındaki ilk karşılaşmasını anlatır. Blunt, «Özgür Müslümanların Öğretileri..»ni ve onların ileriye dönük korkuları ve umutları hakkındaki görüşlerini çok beğendiğini, bu korku ve umutların «Müstakbel'ul-İslâm» (1) kitabındakilerle aynı olduğunu söyler.

Blunt, daha sonra altıncı bölümde bu kitaptan sözeder ve bu görüşleri «Yeni Özgürlükçü Ekolün Üstâdı» (2) Şeyh Muhammed Abduh'dan öğrendiği şekliyle açıkladığını söyler.

Blunt'un, reformcu hareketi «özgürlükçü (liberalist) Abduh'un öncülüğündeki müslümanları ise «özgürlükçüler» (liberal) olarak ısrarla nitelendirmesinden anlaşılıyor ki bu ekol, Batılı düşünürlere yakın, akılcı yapıda bir ekoldur. Bu ekole mensup olanlar, yani Blunt'un deyimiyle «özgürlükçüler», daha önce de açıkladığımız gibi, sömürgeci düzenin gerçekleştirmeye çalıştığı «İslâm ile Batı medeniyeti arasında yakınlık sağlama» görevini tam anlamıyla yerine getirmeye çalışıyorlardı.

İşte Muhammed Abduh'u çok yakından tanımış ve onunla yakın ilişkiler içinde bulunmuş yüksek düzeyde iki Avrupa'lı düşünürün görüşleri.... Bu görüşler, daha sonra araştırma yapan Batılı araştırmacıların yazdıklarına da uygun düşüyor... Yeni çağda İslâmî düşüncesinin gelişim seyrini ele alıp inceleyen bütün kitaplardaki bilgiler de bu düşünceyi destekler mahiyettedir.

Muhammed Abduh, sömürgeci Batılıların bizzat teşvik edip yaygınlaştırmaya çalıştıkları bu görüşler doğrultusunda hareket edip İslâm ile Batı medeniyeti arasında tam bir yakınlık sağlamak istiyordu. Bu yüzden Abduh, İslâmî topluma sirâyet etmiş bozuklukları ve gerilikleri ortadan kaldırmak, yeni bir dü-

(1) et-Tarihu's-Sırri, c. I, s. 131-143'den özetle
(2) Aynı kaynak, c. II, s. 164.

zenlemeye gitmek için içtihad kapısının açılması çağrısında bulunuyordu. Bu noktada daha önce söylediklerimle yetinerek, konuya tekrar dönmek istemiyorum. Ancak şimdiye kadar söylediklerime ek olarak şunu belirtmek istiyorum: Bu çağrı, İslâma yeni bir şekil vermek ve İslâmı Batı medeniyetinin değer yargılarına yaklaştırmak adı altında gereğinden çok kullanıldı, açıkçası sömürüldü. Muhammed Abduh'un İngiliz Papazı **İsaac Taylor'**la başlattığı «İslâm düşüncesi ile Batı medeniyetini yakınlaştırma» eylemi, daha sonra İslâm ve Hristiyanlığı birbirine yaklaştırma faaliyetleriyle doruk noktasına ulaştı... (1)

Muhammed Abduh'un, hayatının bu ikinci bölümünde uyguladığı yeni şey şudur: Tahtâvi, Hayreddin ve onların kuşaklarınca İslâm toplumuna sokulan bazı fikirlerin takipçiliğini yapmak ve onları geliştirmek için canla başla çalışmak (Blunt'un özgür veya özgürlükçü tabirlerini kullanmıyorum) Batının değer yargılarına uygun bir şekilde fikrî ve siyâsî bir mücadele içinde bulunmak söz konusudur burada. Sadece hatırlatmak amacıyla bunlardan en önemlilerine temas edelim: Bölgecilik, İslâmdan önceki tarihe önem vermek, seçime dayanan siyasal yönetim biçimi, idare edenlerle-edilenlerin haklarını ve görevlerini belirleyen yeni bir anayasa, kadının toplumdaki yerinin tesbiti, yani örtünme, boşanma ve taddüdü zevcât özgürlüğünün sınırlandırılması v.b. gibi konular... Daha sonra Muhammed Abduh'un bir kısım talebeleri tarafından geliştirilip son noktaya vardırılan konular. Sözgelişi, bölgecilik, Firavunlar dönemi tarihine önem vermek ve özgürlük gibi konuları, ta-

(1) Reşid Rıza, bu ilişkilere değinerek tarihinin ikinci bölümünde onlardan iki mektubu yayınlar. Birinci bölümde, bu işe yahudilerin de katıldığını söyler. Tarihu'l-Üstazı'l-İmam, c. II, s. 568, 582, 585, c. I, s. 817-830.

lebelerinden **Lütfi Seyyid** işlemiş, Sa'd Zağlul'da bunu en son raddesine kadar vardırmıştır. 1930'larda **Tâhâ Hüseyin'in «Eş-Şı'ru'l-Câhili»** adlı kitabıyla, **Ali Abdurrazık'ın «El-İslâm ve Usulü'l-Hükmi»** adlı kitabı yayınlandığı zaman, özgürlük, güçlü bir fikir olarak Anayasa'nın ilânından sonra, partiler aracılığıyla gündeme geldi. Kadınlarla ilgili konular da Abduh'un izleyicisi **Kâsım Emin** tarafından geliştirildi. Bu ekolün mensupları kendilerini sürekli geliştirme çabası içindeydiler. Öyle ki, bunlar Muhammed Abduh ve Kâsım Emin tarafından çizilen sınırları bile aştılar. Muhammed Abduh'un **Renan** ve **Ferah Anton'**la yaptığı tartışmalarda görülen gerçek şudur: O, İslâm toplumunu tufândan korumak için lâiklik hareketinin önüne sed çekmek isteyen biri olarak görünmek istiyordu. Oysa, bu sed Haurâni'nin **«Arabic Thought In the Liberal Age»** adlı kitabında söylediği gibi, lâikliğin İslâm dünyasına kolaylıkla girip orada mevkiler işgal etmesinde köprü rolünü üstlendi. Sonra Abduh'un talebelerinden öyle bir gürûh geldi ki, onun fikirlerini ve hareketlerini lâikliğin en üst noktasına kadar götürdüler. (1)

Bana öyle geliyor ki, Muhammed Abduh'un, -bütün gizli örgütlerde olduğu gibi- görünen ve görünmeyen yönleri var. Görünen tarafı, O, halk kitlelerine sesleniyor, büyük çoğunluğun bilmek istediği şeyleri dile getiriyordu. Görünmeyen tarafıysa, gerçekleri halktan gizlemesi, amaçlarını gerçekleştirmeden niyetlerini açmamasıdır. Muhammed Abduh'un bizzat kendisinin de bazı risâlelerinde belirttiği gibi, O, sadece efendisi, üstadı Afgânî'nin sadık bir tabisiydi. Afgânî'de, tıpkı şiîlik perdesi arkasına gizlenerek hilâfetin peygamber ailesine ait bir hak olduğunu ileri süren, Bâtınıyye mezheplerinden, İsmâiliyye'nin oynadığı rolü tekrarlamak istiyordu. Ama Afgâ-

(1) Aynı kaynak, s. 144-145

nî, gizli plânını yürütebilmek için Sudan'ı açıkça sattı. Onun için Mehdi ihtilâli ile ilgilendi. Onun adına İngiltere'de karşılıklı görüşmelerde bulundu. Kuzey Afrika, Şam, ve Sudan'a kadar dal budak salan gizli **«El-Urvetü'l-Vüska»** örgütünü kurdu, onu tıpkı mason localarındaki gibi hiyerarşik bir düzene soktu. (1) İşte bu yüzden, Onun ve tilmizi Muhammed Abduh'un Mr. Blunt'la ilişkileri vardı. Mr. Blunt ki, hanımıyla, Avrupa milliyetçiliğini körüklemek, Osmanlı devletinin yıkılışına, bölünmesine, yol açacak bir Arap Hilâfetinin kurulmasını sağamak için, sömürgeci Batılıların ve onların maiyetinde çalışan bir takım insanların, Afgânî ve Abduh'u öve öve göklere çıkarmaları hiç de boşuna değildi. Bu sadece bir hakikatın ifadesiydi. O hakikat de, Afgânî ve Abduh'un savunduğu görüşlerin sözde özgürlük taraftarı batılıların yararına olmasıydı. Onlar, Afgânî ve Abduh'un görüşlerini tasvip edip, yüceltmekle aslında kendilerine bir yarar sağlıyorlardı. O dönemde bu tür liberalist düşüncelerin hâmiliğini Fransız ve İngiliz sömürgeci devletler üstlenmişti. Bu iki güç hemen hemen bütün İslâm toplumlarında, kendilerine buldukları uşaklar sayesinde fikirlerini yayabilme imkânına kavuştular. Ayrıca bu güçler, yaptıkları olumsuz propagandalarla, ithamlarla, gerçek İslâm âlimlerini gözden düşürüp onların yazdıklarını büyük okuyucu kitlesinden uzak tutma başarısını da gösterdiler. Ancak bu uzun süreli olmadı. Daha ölümünün üzerinden çeyrek yüzyıl geçmeden el-Ezher, Afgânî ve reformcu harekete karşı çıkanların sağlam bir kalesi haline geldi. (2)

(1) Adı geçen kaynak, s. 144-145
(2) 1905 senesinde hazırladığı yıllık raporunda Cromer; Muhammed Abduh'un ölümüyle ilgili kısımda, o dönemde Abduh'un az bağlısı bulunduğunu kaydeder. Cromer'in raporları, dikkatle yazıldığı için doğruya

Muhammed Abduh ve Afgâni'nin gerçek yüzünü öğrenmek isteyenler, günlük gazetelere, periyodik dergilere ve Afgâni ile Abduh'un eleştirilmesine tahammül edemeyen ve bunları eleştirilenlere karşı, sert ve kötü bir biçimde taarruza geçen, liberal yazarların kitaplarına baksınlar. Bu gazete, dergi ve kitapların bu konu dışında, İslâmî hiç bir gayretlerinin olmadığını göreceklerdir. İslâm peygamberine ve onun sahâbilerine dil uzatılınca hiçbir tepki göstermeyen bu gazete, dergi ve yazarların, Afgâni ve Abduh'a yöneltilen eleştiriler karşısında kükremiş aslan kesilmeleri ilginçtir. Bunlar, Muhammed Abduh'u, İmam lakabıyla anarlarken, Rasûlullah'ın

yakınlıklarıyla bilinirler. Çünkü Cromer, bu raporları İngiliz hükümetine sunuyordu. İngiliz hükümeti de sunulan bu raporlara bakarak, kendi sömürgeci siyâsetlerini ayarlıyordu. Lord Cromer, sözkonusu raporun 7. maddesinde şöyle der:

«Şeyh Muhammed Abduh'un Mısır'daki bağlıları, sayıca az ama son derece zeki insanlar. Onlara, -Girondist De Egyption National Movement- «Mısırlı Milliyetçi ve Hareketçi Gençler» diyebiliriz. Bunlar, ortaya koydukları bir takım yeniliklerle kendilerini şüphe altında bırakıyorlar. Gelenek ve göreneklerine sıkı sıkıya bağlı, müslüman muhafazakâr topluluğunu saflarına çekememektedirler. Bunların, sadece adları müslüman olarak kalmış Frenk mükallidleriyle büyük farklılıkları var. Bunlar iki karşıt ucun ortasında görünüyorlar. Onun için de her iki ucun şiddetli eleştirilerine muhatap oluyorlar. Nitekim, orta bir yol izlemeye çalışan siyâsilerde de durumu aynıdır.. Fakat ben şunu eklemek istiyorum: Mısır toplumunda, muhafazakârlardan gelen eleştiriler Batıcılardan gelen eleştirilerden daha çok önemli ve etkilidir.»

«Şeyh Muhammed Abduh'un lideri bulunduğu ekolün benimsediği görüşlerin müslüman toplumca

ise sadece ismini zikrederler. Bunlar, Afgâni ve Abduh'un adamlarından herhangi birinin adı anılınca, onlara «efendimiz» falan derler.

Şimdi, Muhammed Abduh'un çağdaşlarından olan, onların güttüğü fikirlerin yanlışlığına ve bozukluğuna dikkati çeken, bir kısım yazarların kitaplarından, kimi bölümler sunmak istiyorum. İlk olarak, Muhammed Abduh'la birlikte ilim tahsil eden, Afgâni'yi görüp, onun toplantılarına katılan ve ömrünün sonuna kadar Muhammed Abduh'la ilişkisini sürdüren, birniden, **Şeyh Muhammed Cenbihî** (1) den başlayalım. Cenbihî'nin Tahâ Hüseyin'in **«Fi'şi'rı'l-câhilî»** kitabından sonra, 1926'da yayımladığı **«Belâya**

benimsenip benimsenmeyeceğini zaman gösterecek. Ben şahsen yavaş da olsa bu ekolün yaygınlık kazanacağına inanıyorum. Umutlarım bu yönde. Kuşkusuz İslâmî Reform Hareketi'nin geleceği Muhammed Abduh'un çizdiği yolda umut vadediyor. Doğrusu onun bağlıları, Avrupalı'nın her türlü teşvik ve yardımına lâyıktırlar.»

Bu sözler Muhammed Abduh'un etkisinin zayıflığını ve onu eleştirenlerin çokluğunu gösteriyor. Hatta Reşid Rıza'nın anlattığına göre, Muhammed Abduh'u andıkları zaman, hastahanelik ve yurtsuz diye anarlardı.

(Bak.)-Târihu'l-Üstâzı'l-İmam, c. I, s. 495

(1) Muhammed Abduh'un köyünün bulunduğu Bahira bölgesindeki bir köydendir. Bu zât, dindarlığıyla tanınan Ezher bilginlerinden, Temyiz Mahkemesi Başkanı ve Vakıflar Bakanı Abdülaziz Paşa'nın babasıdır. Kız kardeşi, Şeyh Şenkiti ile evliydi. 1904'te Muhammed Abduh'un ölümünden sonra 20 yıl daha yaşadı. Birkaç eseri vardır. «Er-Rezaya'l-Asrıyye» ve içinden bölümler aldığım «Belâya Buza» onun eserlerindendir. Bu kitabını, 1926'da Tahâ Hüseyin'in gürültüler koparan kitabından sonra yayınladı.

Buza» kitabından pek çok bölümler aktaracağım. Çünkü bunlar, tamamen kaybolmaya, silinmeye yüz tutmuş ve insanlara iyice tanıtılamamış, Afgâni ve Muhammed Abduh karşıtı düşüncenin örnek eserlerindendir.

Şeyh Muhammed Cenbihi'ye göre, **Buza**; Tahâ Hüseyin, Muhammed Abduh ve onun batıl izinde ısrarla yürüyen kimselerin sembolüdür. Cenbihi, kitabının başında şöyle der:

«O, tartısı hafif, cismi küçük ve önemsiz bir kereste parçasıdır. Onu yapanlar, erkeklerin tenasül uzvu gibi yapmışlar. O parça, konulduğu merkezî durumdan, başka bir yöne çeviremeyeceğiniz kadar, ağır bir kurşun şeklindedir. Onu, yere atıldığında penis gibi dikilmiş görürsünüz. Fransızlar bu parçaya «Buza» derler. Mısırlılarca «Zib el-arda» diyebilinir. Yani sapık, mağrur, kötü dilli, ve kötü yaşayışlı, edep ve terbiye yoksunu, kötü yollara sapmış, şeytan gibi inatçı ve ısrarlı, ne dediğini ve ne yaptığını bilmez, sonunu kestirmeden ve doğruluğuna da herhangi bir delil getirmeden, faziletli kimselere karşı aykırı davranışlar içine giren, bir insan tipini örneklemek için düşünülüp söylenmiş..» (s. 28)

Muhammed Cenbihi'ye göre, sömürgecilik ve İslâm düşmanlığı konusunda Tahâ Hüseyin ile Muhammed Abduh'un tavrı aynıdır: «**İbn Abdih Carâbili** (1) nin, İslâm'ı yok etmek için çalışan sömürgeci devletlerin ileri gelen politika adamları ve bir kısım gazete yazarlarınca, övülüp sevilmesinin sebepleriyle, dine ve din adamlarına düşmanlığı dolayı-

(1) Cenbihi, Abduh'a, ailesi bazı Arap ülkelerinde «Never» yahut «Saleb» denilen Gacer-Çingenelerinden olduğu için, Garabili lakabını takıyor. Bunlar, kalın dokunmuş eski çadırlarda oturur, eşek v.b. gibi ölmüş hayvan derilerinden def, ve kalbur yapmak gibi küçük, önemsiz san'atlarla uğraşırlar.

sıyla, Mısır Üniversitesi Profesörü'nün taltif edilmesinin sebepleri aynıdır.» (s. 35)

Cenbihi, Muhammed Abduh ve onun üstadı Afgâni ile olan ilişkilerini anlatırken şöyle der:

«Ergenlik çağından sonra, el-Ezher'de tahsil görürken, Cemâleddin Afgâni'nin bu talebesi ile arkadaştık. Cemâleddin, Mısır'a gelince, onunla her an beraberdik. O adamla çok oturdum, kalktım. Onunla bazı kitaplarımda zikrettiğim birtakım görüşmelerde bulundum. Arkadaşım Abduh, beni o fitneci adamın fitnesine meylettirmek; ben de onu, fitneden kurtarmak için çok çaba sarfediyorduk. «Fakat Allah, işinde gâlip gelicidir.» Ne yapsak da boştu. Çünkü onunla benim arama ilâhi kaderde bir perde gerilmişti. O, tarîkatçıların, bir köşeye çekilip ibadetle uğraşan zahidlerin, esrarlı hallerini öğrenmek ve yaşamak için, yıllarca onlarla birlikte yaşadı. Oysa ben, hayatımın başında müsriflerin (1) yoluna meyyaldım. Ancak ilâhi bir engelle, masiyetten, kötülüklerden kaçabiliyor, ilâhî bir cazibeyle itaatte bulunuyordum. Fakat işin sonunda arkadaşım Abduh, niyeti gibi temiz olmadığı için Allah-u Teâlâ kendisini tarikatçıların sırlarından mahrum etti. Onu tarikatçıların aleyhine çevirdi. Kader onu Cemâleddin Afgâni ile buluşturdu. Afgâni'den Sufiyye, din büyükleri ve İslâm halifeliği hakkında eleştiriler dinledi, onu büyük bir âlim zannetti ve onun bir numaralı bağlısı oldu. Nerede uğursuz bir talebe varsa, onun etrafında toplanırdı.» (s. 38)

«Nihayet ben, ilâhî işaretlerle, müsriflerin yolundan ayrıldım. Doğruca, iman sahiplerinin yoluna meylettim. Kader beni, -şimdi burada, zikri uzun sürecek- bir takım zorlayıcı yollarla ve bir çok mürşidlerle karşılaştırdı. Hiç istemediğim halde, sâlih

(1) Kendilerini ve yaptıkları işleri kötü gören iyi hâl sahibi kimseler gibi, Cenbihi'de, kendini böyle görüyor.

kimselerin eserleri, mürşidlerin dua, vird ve vaazları elime geçiyordu. Hiç düşünmediğim, aramadığım halde, daima karşıma irşâd mevkiinden adamlar çıkıyordu. Ben ve arkadaşım, bu kez yer değiştirmiş, iki zıt kutup haline gelmiştik. Her ikimiz de, buna rağmen ilişkilerimizi sürdürüyor, karşılıklı sohbet âdâbına dikkat ediyorduk. Kesinlikle ve Allah'a yemin ederek söylüyorum ki, bunlar Allah'ın birer takdiridir. Nitekim o, iyi ve sâlih kimselerin yoluna yanaşmadığı gibi onları kötülemek ve insanları onlara bağlılıktan alıkoymak için elinden geleni ardına koymadı. Ben ise, müsriflerin yoluna bir daha uymadım, onları hoş karşılamadım, onlardan sadece tiksindim ve beni sevenlere onların kötülüklerini göstermeye çalıştım.» (s. 36)

Cenbihi: «**Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedir. Mahlukatı yarattım, beni bildiler..**» Kudsî hadisini rivayet ettikten sonra, Afgâni'den nefret ediş sebebini şu şekilde açıklıyor:

«Bu kudsî hadis yüzünden, Cemâleddin Afgâni ile olan ilişkilerim kesildi. Şöyle ki, ben ona bu hadisi sordum. Onun kudsî hadisleri inkâr ettiğini biliyordum. Çünkü O, Allah'ın varlığına inanmayan bir tabiatçıydı. Bir yerde toplantı halindeydik. Bana, sorum üzerine «Şimdi zamanı değil, müsaade et, başka zaman açıklayayım» dedi. Onunla daha sonra Sadâfe yolunda karşılaştım. Özbekiye Parkına yakın kahvehanelerden birinde onu yalnız buldum. Hemen yanına gittim. O, fesini kahvehanenin terabizesine koymuş, yalnız bir halde oturuyordu. Ona, sorduğum soruyu hatırlattım. Bana cevabı şu oldu: Bir filozof, bayram günü parka gitmiş, orada insanları gülünç bir halde bulmuş, kimisi sarhoş oyun oynuyor, kimisi fahişe bir kadınla birlikte bulunuyor, kimisi de insanların kabul edemeyeceği bir durumda. O filozof göğe bakıp şöyle demiş: «Şimdi kalbinde bir özlem doğdu. Bunların hepsi seni tanıdılar mı?..»

Onun bu misali karşısında şaşırıp kaldım, adeta başka bir hale büründüm. Ve bu şekilde inanan bir insanın sapık olduğuna hükmettim. Hemen ona, «Sözkonusu ettiğimiz filozof, mutlaka ahmak ve delidir» dedim. O da bana sebebini sordu. Çünkü, dedim,» Rabbını dünyada iken bilmeyen bir kimse, Onu öldükten sonra bilir.. Onu bolluk zamanında bilen darlık zamanında da bilir... O, dinsiz ve akılsız bir filozoftur.» «Bu sözlerime çok üzüldü. Çünkü onun fitnesi artık istediği etkiyi yapmıyordu. Onunla konuştuğum son yer orasıdır.» (s. 119)

Cenbihi, Muhammed Abduh'un, Lord Cromer ve Mr. Bland ile olan ilişkileri hakkında şöyle diyor:

«İngiliz kuvvetleri, Ârâbi Paşa hainlerini (1) sürmeye başlayınca, İbn Abdih Garâbili'yi de, yalnız başına Şam taraflarına sürdüler. O, sürgün sonrasında Mısır'a döndüğü zaman, Cromer kendisine çok güveniyordu. O, Münşiyetüs's-Sadr'da gözlerden uzak bir halde yaşamaya başladı. Burada, Lord Cromer' le aralarındaki ilişkiyi, çöl Arapları'nın giysileriyle

(1) Yazar, Afgâni ekolünün, askerî kanadını, hain olarak kabul ettiği Arâbi Paşa'nın, fikrî kanadını ise Muhammed Abduh'un teşkil ettiğine inanıyor ve buna her ikisinin de üstadı ve efendisi olan Afgâni'nin İslâm devletini yıkmaya çalışan Mr. Blunt'la olan yakın ve samimi ilişkilerini örnek olarak getiriyor. Bilindiği gibi, Mr. Blunt, mahkemede Arâbi Paşa'nın savunmasını üstlenen ve Arabî Paşa ayaklanması adına «Times» gazetesinde bir beyanname neşreden, Vatan Partisi'ni «dinsiz» bir parti olarak tanıtan adamdır (el-itticâhatu'l-ihtilâli'l Vataniyye, c. I. s. 154) Blunt ile Muhammed Abduh'un ilişkileri meşhurdur. Bland'ın o meşhur «et-Târihu's-sırriyyüli'l-ihtilâli'l-Britâniyyi Li-Mısır» kitabı Muhammed Abduh'un gayretiyle çıktı. nİgilizce «Sacret History of the Britihs Occupation of Egypt» baskısı, esas alınarak yayın-

dolaşan Lord'un karısı sağlamaya çalışıyordu. Arap kabilelerinin dillerini, soy soplarını, gelenek ve göreneklerini bilen Cromer ailesi de, Münşiyetü's-Sadr'a yakın bir yerde, Ayn Şems'te oturuyorlardı. Lord Cromer'le İbn Abdih Garâbili arasındaki ilişkiler kuvvetlenince, Garâbili, komşuluklarını sürdürebilmek için, Lord Cromer'e Ayn Şems'deki mülkünden bir kısmını verdi. İşte ondan sonra, Cromer, onu üstad ve siyasilerin yapacakları her işte kendisine danışmaları gereken bir mürşid olarak kabul etti. Ezher ve Şer'i Mahkemelerdeki reform, müftülerin işaretiyle faydalı bilgilerin kaldırıldığı, dinsiz bir reform şeklinde gerçekleşti. Lord Cromer'in yardımıyla Muhammed Abduh, Mısır kadısı oldu. Ayrıca Cromer, üstad ve mürşid olarak kabul ettiği Muhammed Abduh'u müsteşarlık görevine getirdi. Bu şaşılacak bir durumdu. Çünkü bu göreve ancak düzenli bir şekilde millî okullardan mezun olmuş kimseler getiriliyordu. Bir İngilizin tasvir ettiği gibi, üzerinde eski püskü bir elbise ile, Lord'un bu mürşidin'den başka

lanan Arapça baskısını Abduh gözden geçirdi. Blunt ile Afgâni'nin ilişkisi çok daha yakındır. Bu yakın ve samimi ilişki, Tahran Üniversitesinin yayınladığı vesikalarda açıkça görülür. Bu vesikalarda, Afgâni ile Mr. Blunt ve eşi Bayan Blunt arasında teati edilmiş konuşma metinleriyle birlikte çekilmiş, fotoğraflar vardır. Tahran Üniversitesi tarafından bastırılan «Seyyid Cemaleddin Meşhurun bin Afgâni» adlı kitabın 130, 131, ve 132 nolu resimlerine bakınız. Yine Cenbihi'ye göre, Hidiv İsmail'in azline neden olan hadiseyi de o hazırlamıştı. Çünkü Hidiv İsmail, Afgâni için bir engeldi. Hidiv İsmail'in oğlu Tevfik, babasının makamına, kendisini Mason Locasına sokmayı başaran Afgâni sayesinde geçti. Fakat o buna rağmen, Afgâni'yi zararlı bulduğu için Mısır'dan uzaklaştırdı. (s. 48-50)

hiç kimsenin bu şekilde müsteşarlık görevine getirildiği görülmemiştir.

Daha sonra Cromer, Abduh'u Ezher'in iç işlerine, rahatlıkla müdahale edebilmesi için, Mısır'ın baş müftüsü yaptı. İşte o zaman «Zib el-ard» ortaya çıkmaya başladı. Yüksek mevki kapmak isteyen herkes, din adamı kıyafetine bürünüyor ve hiçbir nasihatçının sözüne kulak vermeyerek inad ve ısrarla «Zib el-ard» olmaya çalışıyordu. (s. 50-52)

Cenbihi, Muhammed Abduh'un tasavvufa ve tasavvuf bağlılarına karşı yaptığı hücumlara da değinir ve Abduh'un bütün bu hücumlarını Fransız sömürüsüne hizmet etmek için yaptığını ileri sürer, Çünkü, Mısır'ın batısındaki ülkelerde, özellikle de Fas'ta, Fransız sömürüsüne karşı savaşanlar tasavvufa bağlı insanlardı.. Cenbihi şöyle der: «Muhammed Abduh'un, Hanotaux'yu reddedişi de, kuşkusuz bu amaçla hazırlanmış parlak bir sahneydi..»

«Fransızların işgal ettiği Cezayir'de mutasavvıflar oldukça güçlüydü. **Şeyh Zâfir**'e bağlı kimseler Fransız sömürgeciliğine karşıydılar. Hanotaux, İbn Abduh, Gârâbilî ile bir araya geldiği zaman, aralarında daha önce kararlaştırdıkları, o bilinen meseleyi gündeme getirdi ki, arkadaşı Sufiyye'yi eleştirebilsin ve onların Cezayir'deki gücünü kırsın... Büyük halk kitleleri, aslında dinin temellerini yıkan, gerçek dindarlara kin besleyen, bir kimseyi, (İbn Gârâbili'yi) büyük bir din savunucusu zannetti ve onun tasavvufa karşı olan hareketini hoş karşıladı. Bunda aslında tuhaf bir taraf yoktur. Çünkü Allah, onu, küfür yolunda koşturan liderlerden kıldı.» (s. 52)

Cenbihi'nin anlattığına göre; Muhammed Abduh, Mağrip Revakıyla arasında çıkan anlaşmazlıkta, Lord Cromer'in kendisini yalnız bırakmasının verdiği üzüntüyle ölmüştür. O, bu durumu şöyle anlatır:

«Lord Cromer, İbn Abduh Garâbili'nin, şânını

yüceltmek için elinden geleni yaptı. Devletin bütün siyasî dairelerinde ona tam bir yetki verdi. Hatta, Mısır sarayında bile, -siyasi amaçlarında alet olarak kullanmak için- Onu, etkin bir konuma getirdi. (1) Ezher'le ilgili mes'elelere karışabilmesi için, Onu, başmüftülük makamına getirdi. Fakat Onunla, sadece Fransız himayesindeki Mağripliler konusunda anlaşamadı. Bu konuda aralarında bir çatışma çıktı. Onlar meseleyi, o devletin elçisine sundular. Elçi, konuyu, Hidiv Hazretleriyle karşılıklı oturup konuştu. II. Abbas Paşa hazretleri, fetvâ makamının, Ezher'den ayrılmasına karar verdi. O zaman İbn Abduh Garâbilî, Lord Cromer'in, o, olayda bunu engelleyenler arasında yer alacağına inanarak, «Abduh» un kurdunun uluduğunu; evi koruyan aslanların bunu duyup, sustuklarını ifade eden ve gördüğü bu durum karşısında şaşkınlığını dile getiren beyitler yazdı. İşte bunlardan iki beyit:

Kasra'd-devdâre'deki aslanın kükremiyor, fakat vâli konağı'ndaki kurt durmadan sıçrıyor. (1)

Abidin'in uluduğunu duydum ve akılsız nasıl baş oluyor diye hayret ettim.

Sonra, Lord Cromer'in, bu yaltaklığa aldanıp, meseleyi Hidiv Hazretlerine açacağını zanneder. Fakat o, bu zannında yanılmıştır. Lord Cromer, kendisine hitâben şöyle der «Senin siyasetten bu kadar anlamadığını sanmıyordum. Sen, Britanya ile Fransa'yı birbirine mi düşürmek istiyorsun? Geldiğin gibi git, ben bu işe karışmam.» Bu sözler İbn Abduh Garâbili için, öldürücü bir darbe oldu. İşte onun, ölünceye kadar pişmanlık duyduğu tek olay budur. O, eceliyle öldüğü zaman bile Lord Cromer, onun ölümünü taraftarlarını kışkırtıp, anarşiye sürükle-

(1) Kasrü'd-devbâre, Cromer'in oturduğu konak, Kasru Abidin de Hidiv'in oturduğu konaktır.

yebilmek için, siyasî bir ölüm haberi şeklinde yazdı. O vakit gazetelerde yayınlanan ölüm haberinin metni şöyledir:

«Bizi dinî, ve siyasî konularda aydınlatan bir adamı kaybettik.»

«Talebelerinden, O'nun ölümünden sonra davalarından dönmemelerini diliyoruz.»

Bu siyasî nitelikteki ölüm haberleri, alt tabakanın, Allah'ın emirlerine ve yasaklarına karşı lakayd kalmalarına hatta onları küçümsemelerine yol açtı. Reformcular, ümmetni ve dinin şerefine, zarar verici fitneler çıkarmak ve İslâm ümmetini Avrupalılaştırmak amacıyla hayli gayret sarfettiler. İşte, köylü-şehirli bütün kadınların utanma duygusunu yıkan, «**Tahriru'l-mer'e**» nin (1) sahibi ile, İbn Abduh Garâbilî'yi, büyük bir âlim ve hâkim olarak kabul eden «**Menar**» dergisinin sahibi bunlardandır. (s. 54-55)

Şeyh Muhammed Cenbîh'nin Afgâni ve Muhammed Abduh ekolü hakkındaki görüşlerine, yine Muhammed Abduh ekolü hakkındaki görüşlerine, yine Muhammed Abduh ve Afgâni'yi görüp tanımış, onlarla birlikte yaşamış bir başka yazarın, **Şeyh Yusuf Nehbânî**'nin görüşlerini de ekleyebiliriz.

(1) Tâhriru'l-mer'enin sahibi **Muhammed Abduh'un** güzide talebelerinden **Kasım Emin'dir**. «Menar» dergisinin sahibi ise, **Reşid Rıza'dır.**

(2) Yusuf b. İsmail b. Nehbani, H. 1265-1350/M. 1849-1932 Zirikli A'lam'ında şöyle der: «O, şair ve edip kadılardandır. Filistinin kuzeyinde bulunan Hayfa'ya bağlı İczim köyüne yerleşmiş, Filistin çöl Araplarından «Beni Nehban»a mensuptur. Orada doğup büyüdü. el-Ezher'de ilim tahsil etti. (1283-1289 H.). İstanbul'a gidip bir süre çalıştı, 1296'H. da Şam'a geri döndü. Çeşitli mahkemelerde görev yaptı. Nihayet Beyrut Hukuk Mahkemesi Reisi oldu. (1305. H.) Bu görevde 20 yıldan fazla kaldı. İkâmet için Me-

Yusuf Nehbâni, Ezher'de çalıştığı yıllarda, Afgâni ve Muhammed Abduh'la tanışmıştı. Muhammed Abduh, Arâbî Paşa isyanı nedeniyle Beyrut'a sürgüne gönderildiği zaman, Nehbâni'de burada hukuk mahkemesi başkanlığını yürütüyordu. Abduh hemen Nehbâni ile ilişki kurdu. Bu ilişki çok kısa zamanda dostluğa dönüştü. İkisi de birbirlerini severdi. Muhammed Abduh, çoğu günler Yusuf Nehbâni'yi ziyarete giderdi. Nehbâni, Abduh'la birlikte, Afgâni'yle de görüştü. Onunla değişik münasebetleri oldu. Fakat sonradan onlarla olan tüm samimi ve yakın ilişkilerini kesti. Yani onlardan ayrıldı.

Cenbihi ile Nehbâni'nin Afgâni ve Abduh hakkındaki fikirleri, iki âdil şahidin şehâdetleri gibidir. Çünkü her ikisi de, çağdaşları arasında iyi hal, takva ve ilim gibi özellikleriyle tanınmış, aynı zamanda Afgâni ile Abduh'u çok yakından bilen, onlarla samimi dost olmuş kimselerdir. Sonra bunlar, Afgâni ve Abduh hakkında, nefisleri adına bir şey konuşmamış, şahsi kin gütmemişlerdir. Yaptıkları tek şey, Afgâni ve Abduh'un gerçek fikirlerini sergilemek suretiyle, onların yüzündeki maskeyi indirmek olmuştur.

Yusuf Nehbâni, Afgâni ve Abduh hakkındaki görüşlerini, eserlerinin bir çok yerinde şiir ve nesir şeklinde açıklar. «**Şevâhidu'l hak fi'l-İstiğaseti Bi-**

dine'ye gitti. Orada iken I. Dünya Savaşı patlak verdi. Bunun üzerine tekrar köyüne geri döndü ve orada vefat etti.»

Zirikli, Nehbâni'nin kendi köyünde vefat ettiğini sanmaktadır. Çünkü O'nun Beyrut Başura Mezarlığında, bilinen bir kabri var. Zirikli, O'nun hâl tercümesinin geriye kalan kısmında eserlerinin isimlerini saydıktan sonra şöyle der: «Mahmud Şükrü Alusi'nin O'nun için yazdığı reddiye mahiyetinde iki kitabı vardır: Birincisi, «Gayetu'l-emâni fi'l-reddi ale'n-Nehbani», ikincisi ise «el-Âyetü'l-Kübra fi'r-reddî ale'r-raiyeti's-sağra» adlı kitaplardır.»

seyyidi'l-Halk» kitabında görüşlerini nesirle açıklar. Daha sonra bu kitabıyla divanını bir arada **«el-Ukudu'l-Lü'liyye Fi'l-Medaihin-Nebeviyye»** adıyla yayınlayan Nehbâni, divanının önsözünde bu ekolle ilgili görüşlerini özet halinde sunar ve şöyle der:

«Şeyh Reşid Rıza ile buluştuğum zaman (1), onunla şeyhi ve üstadı Abduh hakkında tartıştım. Ona dedim ki: «Siz Abduh'u dinî bir lider olarak kabul ediyor ve insanları da buna inandırmaya çalışıyorsunuz. Oysa bu yaptığınız hiç de doğru bir şey değil. Çünkü Abduh, dinî fârizalara bile dikkat etmeyen biridir. Dinî farizalara dikkat etmeyen biri, nasıl dinî lider olabilir? Şunu kesinlikle belirteyim ki, ki, Abduh, birçok kez mazeretsiz yere namaz kılmamıştır. Buna bizzat ben şahit olduğum gibi, başkaları da şahit oldu. Bizzat ben, bir adamın daveti üzerine gittiğim Lübnan Dağında, onunla birlikte bulundum. O, özürsüz olduğu halde öğle ve ikindi namazlarını kılmadı. Evet, hiç bir özrü olmadığı ve benim de öğle ve ikindi namazlarını kıldığımı gördüğü halde, kendisi namaz kılmadı.» Bu sözlerim üzerine Şeyh Reşid Rıza, O'nun bazı namazları kılmadığını tasdik ederek bana şöyle dedi: «Belki O'nun mezhebi, hazar halinde de olsa namazların birleştirilmesini caiz görüyordur.» Reşid Rıza'nın bu cevabına şaşırdım doğrusu. Çünkü namazları birleştirmek (cem') ancak yolculuk ve hastalık gibi hallerde, o da bazı mezhep imamlarına göre, öğle ile ikindi, veyahut akşam ile yatsı arasında caizdir. Resûlullah'tan gelen rivayetler de bu doğrultudadır. Durum bundan ibarettir. Hiç kimse kalkıp da öğle ile ikindinin, akşam ile yatsının birlikte kılınabileceğini söylememiştir ki, bu cevabın doğruluğuna inanabilelim. (2)

(1) el-Ukudu'l-lü'liyye fi'l-medahi'n-nebeviyye, s. 34 v. d.

(2) «er-Râiyetu's-Suğra» kasidesinden, onların 1326/1908 buluştukları anlaşılıyor. Nitekim Nehbâni kasidesinde şöyle der:

Ona bir de şöyle dedim: «Abduh, gücü yettiği halde Allah'ın evini ziyaret etmedi. Bedenî ve malî iktidarı var olduğu halde Hacc farizasını yerine getirmeye yanaşmadı. Oysa Abduh, Paris ve Londra gibi Avrupa şehirlerine bir çok kez gidip geldi. Ama Abduh'un aklına Hacca gitmek fikri gelmedi her nedense. Kuşkusuz o, İslâmın farzlarından birini isteyerek yerine getirmediğinden dolayı büyük günah işlemiştir. Sonra, hemen hemen herkes O'nun ve Cemâleddin Afgâni'nin mason locasına girdiğini biliyor. Din ile hiçbir şekilde bağdaşmayan, tam aksine bütün dinleri reddeden bir örgüte üye olan bir kimse nasıl İslâm lideri olabilir?» Reşid Rıza cevaben şöyle dedi: «Evet, onlar masonluğa girdiler, ama ben girmedim.»

«Şeyh Muhammed Abduh'un İbni Sînâ ve Fârâbî gibi büyük bir filozof olduğunu söyleseydiniz -gerçekte böyle olmadığı halde- kabul ederdik. Çünkü, onu büyük bir filozof olarak kabul etmenin bize ve dinimize bir zararı yoktur. Fakat siz, dinin temel kurallarını, bilerek isteyerek terkeden bir kimseyi kalkıp büyük bri İslâm lideri olarak kabul ediyorsunuz. Bu, akıllı bir müslümanın kabul edemeyeceği bir şeydir.» Reşid Rıza, bu sözlerime karşılık olarak şöyle dedi: «Biz Onu bir İbni Sina gibi değil, İmam-ı Gazâli gibi görüyoruz.» Hayret, şu sapıklığa ve büyüklenmeğe bakın hele! Adam hem, Abduh'un namazı ve hacc'ı terkettiğini, Onun bilerek isteyerek masonluğa girdiğini kabul ediyor, hem de buna rağmen kalkıp Onu, Gazâli derecesinde biri olarak

Aynı yıl bana geldi, O'na öğüt verdim,
Büyük yılan yahut fare gibi öğüt dinler göründü.
Onunla şeyhi Abduh hakkında tartıştım... O'nu kavminden Şeytan ayırmış...
«el-Ukudu'l-lü'liyye» kitabının 400. sahifesine baktığımızda bu kasidenin 1327 yılında yazıldığı anlaşılıyor.

görüyor. Gerçekte, bu ekolün her bireyi, kendisini Gazâli'den daha üstün görür. Çünkü bunların hepsi kendilerini **«Müçtehid-i Mutlak»** konumunda görürler. Oysa İmam Gazâli açıkça içtihâd davası gütmediğini belirtmiştir. O, İhya adlı meşhur kitabında, yaşadığı çağda hiçbir «Müçtehid-i Mutlak» bulunmadığını söylemiştir. Fahr-ı Râzi ve daha başkaları da bu görüştedirler. Fakat, bu ekole mensup kimseler kendilerini müçtehid imamlar derecesinde görürler. Bu sapık anlayış, onların ruhuna yerleşmiş, orada kök salmıştır. Onlara yapılacak öğütlerin hiçbir yarari görülmez. İşin kötüsü, bir de başkalarını saptırmak yolunda çaba sarfederler ve kendilerine bu çabalarında reformcu (ıslahçı) pozu verirler. Oysa durum tam tersinedir.»

«Onlar yer yüzünde bozgunculuk çıkartmayınız denildiği zaman, biz sadece ıslâh edicileriz derler. Kuşkusuz onlar gerçek bozgunculardır, ama bunu bilmezler..» (Bakara, 11-12)

Nehbâni, kitabının bir başka bölümünde, mutlak içtihad konusunu ele alır ve şöyle der: (1)

«Şu delilere bakın ki, herhangi bir hükmün doğrudan doğruya Kur'an ve Sünnetten alınmasını istiyorlar. Yani mutlak içtihad davasında bulunuyorlar. Oysa bunlar, büyük küçük her türlü günâhı işleyen, cahil ve fasık kimselerdir. Kelime-i şehâdet dışında, İslâmın diğer şartlarını, (Namaz, hacc, zekât, oruç) yerine getirmezler, üstüne mezhepleri de reddederler. Kendileri hayvandan daha aşağı oldukları halde büyüklenip böbürlenirler her biri kendini müçtehid bir imam sanır. Onlar sanki basit birşeymiş gibi haklı da içtihad yapmaya çağırırlar. Onların dinleri laf ebeliğidir helâl ve haram bilmezler. Avrupalı bir yazarın veya felsefecinin sözleri onlar için herşeydir. Oysa bu tür sözleri az buçuk dinî duygu-

(1) el-Ukudu'l-lü'liyye, s. 400

ya sahip bir kimse söyleyemez. Bunu ancak medrese kaçağı çapulcular Avrupalı dostlarını sevindirmek isteyen sapıklar söyleyebilir. Halka bir de hiç utanmadan, biraraya getirdikleri hükümleri Kur'an ve Sünnetten aldıklarını göstermek için âyet ve hadisten delil getiriyorlar.»

«Kuşkusuz bu sapık ve kaçıklar, kendilerinden önceki insanların sözleriyle amel etmeyi bir tarafa bırakıp sadece Tevrat ve İncil'deki hükümlere H-ristiyanlığı ıslah etme iddiasındaki Hristiyan Protestanların izinden gidiyorlar. Bu ayak takımı kimseler onları taklid etmekle yanılıyorlar. Çünkü onların Tevrat ve İncil'e ekledikleri şeyler, aslında Tevrat ve İnci'de olmayıp onları toplayanlar tarafından eklenmiş şeylerdir. Müslümanların imamlarına gelince, onlar kendilerinden Kur'an ve Sünnet'e birşey katmamışlardır. Tam aksine, onların bütün hükümleri Kur'an ve Sünnet'ten alınmadır. Bu hükümlerin temel dayanağı Kur'an, Sünnet, İcmâa ve Kıyas'tır. Bu bakımdan imamların içtihatlarında Kur'ân'a ve Sünnet'e aykırı bir hüküm yoktur.» Bu İslâm âlimleri içtihadlarını mutlak kaynak olan Kur'ân'a dayandırırlar. Sünnet ve ondan sonraki kaynaklara Kur'ân'dan sonra müracaat ederler. Sünnet ve diğerleri Kur'ân'ın dışında kaynak değil onun açıklayıcısıdır. Yoksa Kur'ân ve sünnet denilince birbirinden ayrı iki kaynak anlaşılmaz.

Yazar, kitabının üçüncü bölümünde, Reşid Rıza ve Abduh ekolüne bağlı kimselerin, kendi fikirlerini yaymak için Hıristiyan Protestanları taklid ettiklerini, bu maksatla Kahire'de, 1909'da dinî konferanslar düzenlemeye çalıştıklarını bu tasarıları gerçekleşmeyince, bu kez propagandalarını daha düzenli ve rahat yürütebilmeleri için «Cem'iyyetu'd-da'veti ve'l-İrşâd» adında bir örgüt kurduklarını söyler ve sözlerini şöyle sürdürür:

«Bu bid'atçılara Protestanları taklit etmek ko-

lay geldi de, mezhep imamlarını taklid etmek kolay gelmedi. Yine bunlara Muhammed Abduh ve Cemâleddin Afgâni gibi kimseleri taklid kolay geldi de, bin yıldan fazla bir zamandır izleri takip edilen Ümmet-i Muhammed'in imamlarına, büyüklerini taklid etmek kolay gelmedi her nedense!»

Görüldüğü üzere Nehbâni bu örgütü iki açıdan ele alıyor:

1. İlmî yetersizlik, manevî olgunsuzluk ve ahlâkî yaşayıştaki bozukluklara rağmen, içtihâd iddiaları.

2. Önde gelen İslâm bilginlerine uymayı reddettikleri halde Protestanlara uymak konusunda hiçbir tereddütte bulunmamaları. İslâmî düşünceyi geliştirip güzelleştirmek adına, Hristiyan örgütleri örnek almaları.

Nehbâni 533 beyitlik uzun «er-Raiyyetü's-suğra fi zemmi'l-bid'atı ve medhi's-sünneti'l-ğârrâ» kasidesinde, her birine ayrı bir bölüm ayırarak bu ekolün önde gelen liderleri Afgâni, Muhammed Abduh ve ve Reşid Rıza'yı ele alır.

Bu ekole bağlı olanların hemen hepsinin kötü davranışlar içinde olduğunu beyan eden Nehbâni, bu konuda şöyle der:

Onları İbahiler yahut benzerleri görürsün,
Onları sırlarındaki perdeyi açtığın zaman
Kim namaz kılın derse, onların sözcüsü der,
Bizim için namazları evde kısaltarak topluca kılmak câiz
Şarap içme denirse, ben onu şifâ niyetiyle
İçtim yahut da onun adı şarap değil der.
Her türlü kötülüğü tartışarak açıkça işler
Gizlice, şeytanın kalbine üflemesiyle
Ne oruç, ne namaz, ne de hac.
Ne de, fakirlik ezse de, bir fakire iyiliği vardır.
Onlardan biri bazan mescidlerimize gelir,
Fakat zor durumda kaldığı zaman
Doğruluğundan kuşku etmediği biri bana haber verdi

Ki onlardan istibrasız (1) bevlini yapan birini
görmüş...
Ayrılmamış Ondan, o hâliyle câmiye gelmiş O,
Namaz kılmış abdest almadan,
Onlardan bir başkası da namaz kılmış
Cünüp olduğu halde, gusletmeden.
Onlardan her birinin yüzünde bir karanlık alâmeti
vardır
Ki durumunu bilmeye, onu tanıtır..
Onlar sapıklığın yardımcısı ve taraftarıdırlar,
Her ne kadar Rahmân, onlardan bize yardımı takdir
ettiyse de
Sakın ha, onlardan hiç bir fâcire aldanma,
Her ne kadar onun hayır yaptığını görsen de,
Bu, onların tabiatlarına ters bir şeydir..
Onun kat kat üstünde kötülük işlerler...
Rabbım nice fâcirle İslâmı kuvvetlendirmiştir.
Ona hamd ve şükürler ederiz, fâcire değil..
Bize kâfirlerden daha çok tehlikedirler,
Ve kâfirlerden dinimize daha çok zararlıdırlar,
Müslüman küfürden sakınma yolunu aramaz.

Ezher Şeyhi, Abdurrahman Şirbini'nin, Onu ders halkasından tutup kovması hadisesi hakkında da şöyle der:

Kovulmuş olarak geldi Mısır'a ve etrafını ayıpladı
O vakitler ben de orada Ezher'deydim,
O Ezher'in parlak yıldızlarıyla dostluk kurdum.
Hicret-i Şerîf'in 1286 târihinde,
Şafiî fıkhı hocasının derslerinde bulundum.
Şeyh Şirbinî'nin kendisini, engin bir deniz gibi
buldum.
Bir gün Cemâleddin geldi Onun dersine,
Üstad'a birbiri ardınca sorular sordu.
Şeyhimizin ilim ve irfânından öyle seller coştu ki,
İlmini, Onun ilmi yanında bir damla gibi
gösterdi Ona

(1) Küçük abdestini bozduktan sonra sidiğin kesildiğine kanaâta getirinceye kadar kişinin beklemesi demektir.

Şeyh onun sapıklık ve dinsizliğini sezince,
Onu kovup kendisinden uzaklaştırdı.
Onunla karşılıklı konuşurken,
Üstâdımız gibi, kendi şehrinde bir âlim görmediğini söyledi,
Daha sonra Mısır'da ün kazandı,
Ve felsefe dersleri verdi Mısır'da,
O sırada Ona Abduh ve emsali gelince
Onlara açtı gizli sırrını.
Mezhepleri yok edince aklınca,
Bu din ilk aslına dönecekti.

Muhammed Abduh'un Mısır'daki İngiliz İşgal Kuvvetleri temsilcisi Lord Cromer'le dostluğu hakkında ise şöyle der:

Dünyaya çok düştü ve dinini
Basit şeylere köprü yaptı,
Dünya sağ taraftaysa sağa, sol taraftaysa sola koşar,
İyi müslümanları ayıplar, küfre ihtiyaç
Görünce de küfrü güzel görür,
Şeyh hür vicdanlıdır denilsin,
Onların yanında büyük bir mertebe kazansın diye
Çalışmalarıyla ülke düşmanlarını destekler,
Câhil halkı da, bunun iyi olduğu vehmine düşürür
Onları kötü işlerini halk arasında güzel gösterir
Ne kadar kötülük işleseler de, bir özür bulmaya çalışır.
Ülkeye hiyânet ettiği kadar..
Ve ülke düşmanlarına öğüt vermez,
Onların verdiği şerefle insanlar içinde rütbe kazanır,
Onunla dilediğine menfaat, dilediğine zarar verir.
Câhil ayak takımının nice korku ve
Dehşet dolu çalışmaları vardır ki,
Onları hüsrana uğratır.
Ve onlara Hz. Muhammed (s.s)'ın dinine aykırı hükümler verir.
Nurunun büyüklüğüne rağmen Kur'ân-ı yanlış tefsir eder.
Ay'lı bir gecede, gece körünün yürüdüğü gibi,
Bütün insanları uyarırım, onun din ile ilgili yazdığı kitaplardan.

Tefsiri redde ve yüz çevirmeye ne kadar layıktır. Muhammed Abduh'un Beyrut'ta sürgünde bulunduğu yıllardaki düzensiz hayatı ve Onun Transvaliyye (1) diye meşhur fetvası hakkında da şöyle der:

Hristiyan kadınlarıyla oturur kalkar da,
Görmez bunda bir beis, perdeyi açsa da(2)
Onlarla birlikte yer, onların her yediğini;
Şarabın kırmızısını içer isterse.. Yoksa sarısını.
Ve fetvâ verir helâllığına,
İsmi şarap olmayan bütün müskiratın.
Öldürülmüş hayvanı da yer, bir de fetva
Verir helâl olduğuna,
Kendisine, günâh işledi demesinler diye,
Şapka giymek, fâiz yemek helâldır ona göre,
Bazı bilginler küfür görse de..
Lübnan'da iken, bir gün ona
Arkadaşlık ettim, kuşluktan güneş batımına kadar
Ben kıldım öğle ve ikindi namazlarını O'nun yanında..
O ise kılmadı, ne öğleyi ne de ikindiyi
Güneş batmadan önce de Şeyhiyle beraberdim.

(1) Fetvâ ve fetvâyı gerektiren şartlar için, bkz. Târihu'l-Üstyazı'l-İmam, c. I, s. 668-716

(2) Şair bu beyitlerin dipnotunda (el-Ukudu'l-lü-lüyye, s. 370 şöyle der:
«Şeyh Muhammed Abduh hakkında benim ve onu tanıyan herkesin bildiği şey, O, Beyrut'ta sürgünde iken, Hristiyanlarla çok sıkı ilişkilerde bulunur, onları evlerinde ziyaret eder, gizlenme sözkonusu olmaksızın onların kadınlarıyla oturur kalkardı. Burada onu tanıyan herkes, bu yaptıklarının yanısıra O'nun Avrupa seferlerini, Frenk kadınlarıyla olan senli benli davranışlarını, içki içmek ve namaz kılmamak gibi günahlarını da bilir. Hoş, zaten kendisi de iyi bir hâl sahibi olduğunu iddia etmedi. Öyleyse nasıl olurda, O, bir İslâm lideri olarak kabul edilir? Bilakis o, sadece kendisi gibi fasıkların ve sapıkların lideridir. Daha sonra Nehbâni şöyle der:
«1305/1888 yılında Lübnan Dağı halkından biri be-

Yatsı öncesine kadar, Mısır'da bulunduğum
günlerde
Görmedim onun akşam namazını kıldığını.
Onun için ebediyyen ilgimi kestim, kötülük Şeyhiyle.

Nehbâni, bu kasidesinde Reşid Rıza ile ilk kez Beyrut'ta karşılaştığını, Reşid Rıza'nın o zamanlar dinî ilimleri tahsil eden talebelerin aksine, traşlı ve kırmızı, yumruk yanaklı olduğunu, bu yüzden onu Beyrut Valisi Nasuhi Paşa'nın yanında azarladığını söyler. Yine Nehbâni, Reşid Rıza'nın bu olayın üstünden on beş yıl geçtiği halde durumunda bir değişiklik olmadığını belirtir ve sözünü şöyle bitirir:

Kendi ihtiyarıyla verdiği ahkâm fetvâlarında, O,
Krallar gibi sanki, dininde hür davranır,
Bazan olur bir şeyi haram kılar, dün farz iken,
Bazan olur farz kılar dün harâm iken,
Harâm kılması da helâl kılması da arzusuna bağlı...
İsteğine bağlı.. hükümleri daima ânî...

ni evine davet etti. Gittiğimde orada Muhammed Abduh'la karşılaştım. Sabahtan akşama kadar sohbet ettik. Bütün gün beraber olduk. Ben öğle ve ikindi namazlarını kıldım, o ise kılmadı. Oysa hiçbir özrü yoktu. Sadece, şayet benimle birlikte namaz kılarsa, onların yanında namaz kılmadığı için, orada bulunanların «O, iki yüzlülük yapıyor. Namazı onun için kılıyor» demelerinden korkuyordu. Şeytan böylelikle ona galebe çalmış, o, namaz kılmamakta ısrar etmişti .Bana, onun, bazan namaz kılıp bazan kılmadığını söylediler. Fakat kılmadığı vakitler daha çokmuş...»

Aynı şeyleri Afgâni için de söyler. Onunla 1287 yılında Mısır'da, el-Ezher'de bulunduğu sıralar görüştüğünü ve akşam ile yatsı arasında onunla birlik olduğu halde onun akşam namazını kılmadığını belirtir.

Mezhebi mezhep değil, fakat o,
Hevasıyla tartışır câhilce,
İlim ehliyle tartışır, ay, yıl demeden
Ve şeytanı fitler her yaptığını, onun zihnine
Ve sözünde ısrar eder kalır..
Velev ki sözlerinde küfür bulunsa da.

Şair, bundan sonra kasidesinde Reşid Rıza'nın Trablusşam camilerinde sapık görüşlerini yaymaya başlayınca karşılaştığı hakaretleri ve güçlükleri anlatır. Nitekim, Ömer b. Hattâb (r.a)'ın soyundan biri âsâsından tuttuğu gibi onun üstüne yürür ve başını yaralar.. Şam da, Tunus asıllı ileri gelen zâtlardan biri olan Şeyh Salih Efendi sülâle-i Şerife'den Kadiri nesepli Şeyh Abdulkadir Hatip kendisini sustururlar. Humus ve Hama'da da halk tehdit ve zorlamayla onu şehirden uzaklaştırırlar. Buradan uzaklaştırılan Reşid Rıza, kendi beldesi olan «Kalamun»a kaçmak zorunda kalır.

Döner yurdu Kalamuna
Korkusundan girer kovuğuna keler gibi
Oldu onun için ömrünün kötü kaçışı bu,
Ve hidayet tüccarları arasında zararlı,
Ve kaçtı bir şehre, Şam'dan korkarak,
Silkeleyerek eteğinden ölüm ve korkuyu.

Nehbâni, bu cemaatın mezheplerden hiçbirine bağlanmadan mutlak içtihâd iddiasında bulunduğunu, kasidesinde uzun uzadıya izah etmeye çalışır ve bu iddiayı reddettiğini belirtir:

Kısalttılar bilgisizlikle Muhammed (a.s)'ın dinini.
Ahkâmının onda birinden onda birini bırakmazlar
Kuşkusuz onlar onu ıslâh ettiklerini sanır,
bozukluklarıyla beraber
Kendi sapıklıklarından nice günah yüklerler ona.
Bir de derler: Biz kitap ve sünneti atmayız.
Ne Zeyd'e uyarız dinde ne de Amr'a..

Gerçekte bu.. Maksatları ondan, bâtıldır, onların..
Sözün doğrusu ise kasdederler bununla şerri.
Kasdederler bununla bilmeden kendilerini
Yükseltmek için kendilerinin içtihâd davalarının
kadrini.
Şart değildir onlarca içtihâd için ne ilim ne de takva.
Fakat mutlak olmalı herkes özgür..
En kuvvetlisi içtihâd şartlarından onlara göre
Taşı bile delip geçecek utanmazlık, yüzsüzlük..
Derler kuşkusuz biz de bütün imamlarımız gibi
adamlarız..
Hiç birine en küçük bir üstünlük bile tanımazlar..
Kuşkusuz çok yanılıyorlar, Ülker yıldızı nerde,
yer nerde..
Kuşların en küçüğünün Doğan'a benzemesi nerde..
Derler yeter bize Kitap Sünnet.
Yoktur bizim için onlardan başkasına ihtiyaç.
Yoktur onların içinde binde bir bile hâfız,
Bir cüz hadis ya da kısa bir sûre okuyacak,
Onları okurlar anlamadan bilmeden
Ne yasak dinleyen vardır, ne bir incelik bilen..

Nehbâni, ümmetin büyüklerini, nur ve aydınlığı kabule hazır bilgi ve kabiliyetleriyle İslâm güneşinden aydınlanan hilâle benzetiyor ve insanların bilgi ve kabiliyet bakımından aynı düzeyde olmadıklarını, bilgi ve yetenekleri elvermediği halde, içtihada yeltenenlerin açık bir kötülük işlediklerini söyler:

Parlayan, aydınlatan bir güneş'tir. Mahlûkatın en
hayırlısının dini.
Kapsar onun ışıkları, karaları ve denizleri..
Aydınlanır onunla evren, karanlığından sonra,
Yükselmiştir o, bir ay gibi, nice imamlarımızı,
Güneş gibi doğmuştur onlarda ve her mü'minde..
Kâbiliyyetine göre olur nuru, az, önemsiz.
Hiç olur mu denk, Onun ışınlarının, cevherlere
Ya da taşlara vurması,
Yarattıkların en câhilidir,
Taş ile inciye ışık vermesi aynıdır, diyen

Vardır nice büyük imâm her mezhepte..
Mezhebi şeref kazanmış
Duymadık, onların hiçbirinden içtihâd, davası..
Ve mezhebinin dışında yürüdüğünü
İzlenecek apaçık bir yol vardır,
Ve içtihâd bâkidir ve câizdir, ehline hiçbir engel yoktur,
Nefs ve arzuya götüren yol,
Nice yolcularını sürüklemiştir kötülüğe,
Çünkü çalışır onlar, o, yolda nefislerinin hükmüne göre
İşlerler böylece büyük günahlar ve kibri.

Nehbâni, bu cemaatin, Protestanları ve bir kısım Hristiyan örgütlerini taklid etmesini Hz. Peygamberin şu hadisi şerifiyle izah etmeye çalışır:

«Sizden öncekilere karış karış, kulaç kulaç uyuyorsunuz. Öyle ki, onlar kelerin kovuğuna girseler, siz de oraya gireceksiniz.» Ashâb açıklama isteyerek O'na: «Onlar Yahudiler ve Hristiyanlar mı buyurdular..» Peygamber (s.a.v) buyurdu: «Ya kim olacaktı?»

Nehbâni, onların bu taklidlerinin iki bakımdan yanlış olduğunu açıklar:

Uydular Protestanlık işine, içtihâdlarıyla,
Resûlullâh'ın «kovuğa girseler..» sözüne,
Attılar onlar dinlerinin fazlalıklarını,
Yanıltarak bu hususta papaz ve din bilginlerini,
Ve içtihâd ettiler dinlerinde görünce
Kurumlarının, dinlerine eklediği çirkin mi çirkin şeyleri,
Her ne kadar olsa da onların içtihâd için özürleri..
Kaybettiler, bizim müçtehidler, bu gün onların özürlerini..
İmamlarından ayrıldı, derin âlim oldu her biri,
Taklid ettiler onların adımlarını,
Düzenlemekle bir konferans, dini, tartışmak için Mısır'da,

Araştırdılar, bununla Hristiyanların yolunu,
Sapmadan, ne bir karış ne de bir kulaç.
Ne mutlu ki, yaratıkların efendisi Muhammed (a.s)..
Uygundur onun hükümleri bütünüyle ilme...
Olur mu hiç «Ben dininizi tamamladım..»
buyururken Allah
İsterler onlar, İslâmda tuhaf bir şey uydurmak...

Osmanlı Devleti Şeyhülislamlarından **Mustafa Sabri Efendi** de, Muhammed Abduh tehlikesine dikkat çeken çağdaş âlimlerden biridir. Sabri Efendi, İslâm fıkhını çok iyi bilmesinin yanısıra politikanın gizli taraflarını da iyi bilen biriydi. Bu onun 1908 yılında Osmanlı Meclis-i Mebusan'ında, daha sonra da Â'yân Meclisi'nde üye olarak bulunmasından ve ayrıca I. Dünya Savaşı'ndan sonra Sadr-ı Azâm görüşmelerinde bulunmak üzere Avrupa ve vekil sıfatıyla gitmesinden kaynaklanıyordu. Bu denli ilim ve tecrübe sahibi biri olarak Sabri Efendi, Muhammed Abduh'un düşüncelerinin bozukluğuna dikkati çekerek insanları uyarma yoluna gitmiştir.

Şeyhu'l-İslâm Mustafa Sabri Efendi, **«Mevkıfu'l-aklı ve'l-ilmî ve'l-âlimîn Rabbi'l-âlemîn ve ibâdihi'l-mürselîn»** (1) adlı ktiabında konuyla ilgili olarak şu beyanda bulunur:

«Şeyh Muhammed Abduh hareketinin özü şunlardır: Ezher'in dinî selâhiyetini sarsmaya çalışmak, bir çok Ezherli'yi dinsizliğe yaklaştırmaktı. Bu amaçlarında hayli başarılı olmuşlardı. Fakat dinsizlerden kimseyi dine yaklaştırmamışlardı. Ezher'i, üstadı ve şeyhi Afgâni aracılığıyla, Masonluğa sokan ve talebesi Kasım Emin'e, Mısır'ın değişik yerlerine seferler düzenlettiren de Abduh'tur..»

(1) Mustafa Sabri Efendi ve eserleri hakkında bkz. El-İtticahatu'l-Vataniyye, c. II, s. 75-78, 343-348.

«Şeyh kendisiyle tartışan adamı, (1) ve onun arkasındaki Avrupa meşrepler ordusunu yeneceğine, dini, donuklukla tenkid edip, ayıplamak suretiyle, kendisinin de içinde bulunduğu din bilgileri ordusunu yenilgiye uğrattı. Bu becerisinden dolayı da doğrudan doğruya Frenkler yanında, dolaylı olarak da yenilenler nazarında büyük bir değer kazandı..»

«Şeyh'in İslâma ve kendinden sonra yetişen eli kalem tutan İslâmî kültür çizgisinin dışındaki ilim adamlarına da zararı dokundu. Onun bu kitapta eleştirdiğim yanlış düşünceleri bir balon gibi şişirildi. Bu düşüncelerinden dolayı Abduh'a öyle bir ilmî paye biçtiler ki -bunda kuşkusuz masonların desteği ve propaganda gücü yatmaktadır- doğu İslâm Dünyasının kulakları hâlâ çınlıyor. Bu tür bir durum, kısa zamanda parlamak ve şöhrete kavuşmak isteyen bir yığın genç, yaşlı ilim adamlarını, aykırı sözler sarfetmek suretiyle Avrupalı yazarlara yaklaşmaya ve böylelikle masonluğu kabul ederek isteklerine kavuşabilme sevdasına itti.» (c. I, s. 133-134)

Mustafa Sabri Efendi, kitabının (2) bir başka yerinde de şöyle der:

«Belki de Şeyh Muhammed Abduh ve üstadı Cemâleddin Afgâni, **Luther** ve **Calvin**'in Hristiyanlık için oynadığı rolü İslâm için oynamak istiyorlardı. Fakat onlar Luther ve Calvin gibi yeni bir din kur-

(1) Muhammed Abduh'la aralarında karşılıklı altı makale çerçevesinde tartışma çıkan şahıs «el-Câmiatu'l-Osmaniyye» dergisinin sahibi Ferruh Anton'u kasdediyor. Bu tartışmalar Ferruh Anton'un «Felsefetü İbn Rüşd» adıyla dergisinde yayınladığı bir yazısında, Hristiyan Felsefesinin İslâm Felsefesinden daha toleranslı olduğuna değinmesi üzerine patlak vermiştir.

(2) Mevkıfu'l-aklî ve'l-ilmî-âlimi min Rabbı'l-âlemîn ve İbadihi'l-mürselin (4 Cilt), c. I, s. 144: Nehbâni, bu düşünceyi divanında genişçe bir şekilde ele alır.

ma imkânına kavuşamadılar. Onların çalışmaları, sadece kalkınma ve yenileştirme kimliğine bürünmüş dinsizlik düşüncesine yaradı.

Mustafa Sabri Efendi, aynı sayfanın dipnotunda ise şöyle der:

«İstanbul'daki din bilginlerinin ilmî bakımdan üstünlüklerine iki şey delâlet eder: Birincisi, Şeyh Cemâleddin Afgâni'nin Mısır'daki âlimleri aldatmayı becerdiği halde, İstanbul'daki âlimleri aldatamamasıdır. İkincisi, masonluğun Cemâleddin Afgâni ve Abduh aracılığıyla el-Ezher'deki ileri gelen din bilginleri arasında bile yayılma ortamı bulabilmesi, İstanbul'daki âlimler arasında ise bu tür bir faaliyete rastlanmamasıdır. Oysa Mısır, İstanbul müslümanlar tarafından fethedilmeden önce bile, İslâmî ilimlerin büyük bir merkezi durumundaydı.»

Muhammed Abduh ve ekolünün, İslâm ile Batı medeniyetini ve bu ikisinin değer hükümlerini birbirine yakınlaştırma çabaları hakkında yaptığımız bu araştırma, bize, sömürgeci Batılıların İslâmı özünden saptırmak ve yıkmak çabalarını açık bir biçimde alet olmuş bir akımın varlığını göstermektedir. Bu husus, İngiliz Cromer ve Blunt'un sözlerinde ifadesini bulmuş bir husustur. Bunu belirlemek hiç de zor değildir. Sömürgeci Batılıların egemenliği için gerekli olan bu tür çabalar, dün olduğu gibi bugün de sözkonusudur, ileride de olacak şeylerdir. Bugün bu çaba müsteşrikler aracılığıyla nice ilmî araştırmalar adı altında yürtülmeye çalışılmaktadır. (*)

(*) Yazar **Prof. M. Muhammed Hüseyin'in Cemaleddin Efgani** ve **Muhammed Abduh'a** ilişkin ortaya koyduğu görüşler ve değerlendirmeler yer yer haklı olmakla birlikte bütünüyle kabul edilebilir cinsten değildir. Üslubundan da anlaşılıyor ki yazar, bir türlü bu iki zat hakkında yeterince insaflı ve objektif davranamıyor, onları oldukça haklı oldukları tutumların-

da bile yargılamak için sunî yollara başvurmaya çalışıyor. İslâm dünyasının bu iki önemli şahsiyeti hakkında hiç bir zaman son söz söylenememiştir henüz. İslâmî bilgi düzeyi ve kararlılığından kimsenin kuşkusu olmayan **Mehmet Akif** gibi hararetli savunucuları varken, Prof. **M. M. Hüseyin** gibi eleştirilerinde duygularını kontrol edemeyecek kadar onlara karşı düşmanlık içinde olanlar da vardır. Bizce gerçek, haklı ve adil bir yargıya varmanın tek yolu bu iki zatı bizzat eserlerinden izlemektir. **İnsan Yayınları** bu ihtiyacı gözönüne alarak yakında **Muhammed Abduh'un «Tevhid Risalesi»** ile **N. Keddie** ile **Hamit Algar'ın** ortak çabasıyla hazırlanan ve **Cemaleddin Efgani'nin** konuşma ve yazılarını içeren **An Islamıc Resiponse to Imperialism»** adlı kitapları yayınlayacaktır.

dördüncü bölüm

MÜSTEŞRİKLERİN ARAŞTIRMALARINDA BATILILAŞMA (I)

Yakın Doğu: Toplum Yapısı ve Kültürü (1)

Bu yüzyılın başından itibaren, artık müsteşrikler, eski İslâmî kaynaklar üzerindeki çalışmalarını bir tarafa bırakarak, çeşitli İslâm ülkelerinde ortaya çıkan yeni ve farklı düşüncelerin ve Müslüman toplumların değişimini ve gelişimini inceleyen sömürgeci Batılı'ların hegemonyacı politikaları doğrultusunda, müslüman toplumların Batılılaşmasını amaçlayan, yeni yeni araştırmalara yöneldiler. Nitekim bu, müsteşrik, H. A. R. Gibb'in, birkaç meslektaşı tarafından gerçekleştirilen ve 1938'de yayınlanan «İla eyne yettecîhu'l-İslâm» kitabının -araştırmalar kolleksiyonu'nun- önsöz'ünden de açıkça anlaşılıyor. Sözkonusu kitabın önsöz'ünde Gibb, Avrupalı'lara oranla Müslümanların sorunlarının sadece ilmî bir sorun olmadığını, çünkü İslâm ilkelerinin, Müslümanların tüm davranışlarından ve İslâm Dünyasına yön verme hareketinde etkili olduğunu, İslâmın sadece

(1) İlk defa «Hususuna müheddidetün min dahilina» kitabımın, 1391/1971'de yapılan 3. baskısında yayınlanmıştır.

birtakım dinî kanun ve kurallardan ibaret olmayıp, kelimenin tam anlamıyla bir medeniyet olduğunu söyler.

Anlaşılıyor ki, müsteşriklerin, İslâmın ilk dönemleriyle ilgili araştırmalardan, yeni çağla ilgili araştırmalara yönelmeleri, onların, Müslüman toplumların özelliklerini öğrenme ve sömürgecilik yararına onlarla iyi ilişkiler kurma düşüncelerinden dolayıdır. Bu bakımdan, öncelikle, müslümanların yaşayışına temel teşkil eden değerlerin bilinmesinde büyük bir yarar vardı. Fakat Batı düşüncesinin ve medeniyetinin tabiî bir yankısı anlamındaki sömürgeciliğin, müslüman toplumlar üzerindeki batılılaştırma gayretleri, İslâmî değerler üzerinde meyvesini verip, çağımız müslümanlarının yaşayışında açıkça izlerini göstermeye başlayınca, müsteşrikler, kişisel ve toplumsal araştırma ve konferanslarla bu gelişmeyi işlemeye yöneldiler. Müsteşriklerin bu çalışmaları doğrudan doğruya sömürgeciliğin amacına hizmet için yapılıyordu. Yoksa müslümanların eski tarihlerine ve ilk dönemlerdeki temel değerlerine yeniden dönmelerini sağlamak gibi bir amaç gütmüyordu. Zaten, müsteşriklerin bu çalışmalar içine girdiği dönemlerde, bir kısım müslüman toplumlar o temel değerlerden ayrılmış veya uzaklaşmış, bir kısmı ise artık o değerlere bir daha dönemeyecek bir maceraya sürüklenmişti.

W. C. Smith, 1957'de yayımlanan «**el-İslâm fi't-târihı'l-hadis**» (İslâmın Modern History) adlı kitabının önsözünde, İslâmın önemli bir değişim sürecinden geçtiğini, bu süreci incelemenin, hem yaşayışlarını sağlıklı bir gelişme tabanına oturtmak isteyen müslümanları, hem de bu süreç içindeki konumlarını bilmek bakımından yabancıları ilgilendirdiğini söyler. Smith, kitabının Araplarla ilgili üçüncü bölümünde şöyle der: «Kuşkusuz ,Batı ile Araplar arasındaki büyük uçurumun en önemli ve köklü sebebi, İslâm'-

dır.» Smith'e göre, Batının müslüman Araplarla olan ilişkileriyle, Arapların müslüman olmayanlarla ilişkileri birbirinden farklıdır. Şöyle der Smith:

«Çağımızda, medeniyetin ulaştığı gerçek şudur ki, bu tür uçurumların üstüne artık bir köprü kurmak ve karşılıklı ilişkilerle dostane bir ortam oluşturmak kesinlikle gereklidir. Çeşitli medeniyet ve dinlere mensup insanlar arasında böylesine olumlu bir atılımı gerçekleştirmek, yeni yeni gayretler ister. Bu gayretlerin ne denli güç olduğu ise kuşku götürmez..» (s. 102-103) Bu cümleden olarak Smith, Pakistan'daki İslâmiyetten sözederken, laiklik, özgürlük ve evrensellik gibi kavramların ancak İslâmî bir yorumu yapılabildiği zaman, bunun toplumsal katmanda ilgi gördüğünü belirler ve buna örnek olarak da, **Ali Abdurrazık'ın** İngilizce ve Urduca'ya çevrilen ve Pakistan'da dağıtılmak üzere çok sayıda basılan **«el-İslâm ve usulü'l-hukmî»** kitabını gösterir. (1)

İslâm düşüncesini, batılılaştırma girişimleriyle uzlaştırma fikri Lord Cromer ve ondan sonra gelen Lord Lloyd'un raporlarına dayanır. Onların raporuna göre, Ezher, Britanya aleyhtarı propagandanın merkeziydi, eski şeklini koruduğu takdirde de öyle kalacaktı. (2) Onun için Cromer, 1905 yılı raporunun 98. maddesinde belirttiği gibi, Avusturya-Macaristan Hükümetinin Sarayova'da İslâm cemaatinin ihtiyaç duyduğu kadıları yetiştirmek üzere açtığı okulun eğitim ve öğretim programlarını Bosna Genel Valisi sıfatıyla sağladı. Hâkeza, Hukuk Mektebi açma girişiminde bulundu. Programı Şeyh Muhammed Abduh'un başında bulunduğu bir kurula sundu ve onlardan Mısır koşullarına uygun bir program hazırlamalarını istedi. Bu karar, daha sonra Muhammed Abduh'un talebelerinden Sâ'd Zağlul ge-

(1) s. 253-303
(2) el-itticahatu'l-Vataniyye, c. II, s. 308

linceye kadar hasır altı edildi. Nihayet o, 1906'da Millî Eğitim Bakanı olunca Şer'î Hukuk Mektebini kurarak uygulamaya koydu.

İslâm toplumlarının batılılaştırılması ve İslâm düşüncesinin değişime uğratılması hareketinin önemi -bu, birisi kazanan, diğeri kaybeden iki taraf arasında dostluk ve sevgi temeline dayalı ilişkiler kurmaktır. Sömürgecilik açısından sadece bu nedenlerden ileri gelmemektedir. Bu hareketin sömürgecilik açısından asıl önemi, müslüman toplumlarda farklı kimliklerle ortaya çıkıp İslâm Birliğini dağıtmaya muvaffak olmaktır. Nitekim bu amacı Gibb kitabında (1) açıkça söylemekten kaçınmaz:

«Araştırma konusunun, sadece bu olmadığını düşünmemiz gerekir: Birlik ve beraberliği sağlayan bu eski bağlar değişmeden mi kalacak? Bu bağlar farklı görüntüler sergiliyor. Bazan bu birlik Ortaçağ'daki anlamının tam tersine bir manzara arzediyor. Gerçi bunlar önemsiz, ikinci derecede şeyler. Asıl önemlisi şu: Müslüman toplumlar, kendi aralarında ortak istek, hareket ve amaç birliğini sağlayacaklar mı, yoksa çağdaş düşünce ve yaşama biçimleri sonunda onların birliğini dağıtmaya ve parçalamaya muvaffak olacak mı?»

Sömürgeci Batılılar Müslüman toplumları batılılaştırmak için her türlü yola başvurdu. Sömürgeciler bu yolda, ders programlarından tutun da, basından, müslümanlar'la müsteşriklerin İslâm düşüncesini geliştirmek ve yönlendirmek için düzenlediği toplantılardan, Birleşmiş Milletler Teşkilâtı'ndan ve özellikle de Unesco'dan yararlandılar.

Bu amaçlarını gerçekleştirmek için, eski eserlere önem vermek ve yeni yeni filizlenen milliyetçilik hareketlerine destek olmak gibi türlü türlü yollara başvuruldu. Öyle ki, bunlar, müslümanlar arasında

(1) el-itticahatu'l-Vataniyye, c. II, s. 215

ayrılıkçı düşünceler meydana çıkarmak ve onları birbirine düşürmek suretiyle bir an önce amaçlarına varmayı esas olarak düşünmüşlerdi. I. ve II. Dünya Savaşı arasındaki dönemde müslümanların konumuna bir göz atacak olursak, bunların hedeflerine ne denli yaklaştıklarını açık bir biçimde görürüz. Öyle trajik bir durumdur ki bu, Araplar arasında ülkelerini daha çok Batı'ya yaklaştırmak isteyenleri gördük. Eski müslümanlık (geleneksel) ve yeni müslümanlık (gerçek) gibi ayırımlardan dem vuranlar çıktı ortaya. Hatta daha da ileri giderek, Hind ve Türk müslümanlığından ayrı ayrı dem vuranlar türedi... Daha neler neler... Sömürgecilerin bu yöntemleri bir bir tuttu. Müslüman toplumlar, bölgeci İslâm anlayışları ve milliyetçilik hareketleriyle, tam bir keşmekeşliğin ve bölünmüşlüğün içine düştü.

Batılı politika ve bilim adamlarının, batılılaştırma hareketlerini, denenmiş bilimsel temellere dayandırmak yolundaki gayretlerine ilişkin olarak sunduğumuz şu kısa bilgilerden de anlaşılıyor ki, bu tür çabalar çok sinsi ve kurnazca bir şekilde yürütülmüştür. Bu gayretlerin çağımızda kılık değiştirerek sürdüğünü, özellikle belirlemek gerekiyor. Görüldüğü gibi, Batı, İslâma ve müslümanlara karşı yürüttüğü bu tür bir hareketin temellerini çoğunlukla bilim ve politika adamlarının yazdığı ilmî araştırmalara dayandırıyor. Peki biz niye, Batılıların planlarını alt üst etmek ve onların komplolarına karşı koymak için, Doğu ve İslâm Dünyası'nın bilim ve politika adamlarının araştırmalarından yararlanmıyoruz? Niçin çalışmalarımızı onların değerli araştırmalarına dayandırmıyoruz? Ve niçin saçma sapan, hiçbir yararı olmayan, hatta yıkıcı bir işlevi olan edebî ürünleri aktarıyoruz da, kişilerin altından kalkamayacakları kadar değerli ve büyük araştırmaları aktarma hususunda ortak bir çabanın içine girmiyoruz?

Belki ilk bakışta yüzeysel ve az tehlikeli gibi

görünen bu olayların arkasında, esasen son derece sinsi ve kurnazca tertiplenmiş büyük tehlikeler yatıyor. İşte yaptığımız bu araştırmalar onları bir bir gün ışığına çıkarmaya yöneliktir. Sözgelişi, Gibb, 1947 yılı Princeton Kongresinde, sanatların geliştirilmesi gerektiğinden sözeder ve şunları söyler:

«Tatbiki sanatlar yayılıp güçlenince, toplumsal değerlere her bakımdan etkide bulunacaktır. Fakat bu yolda herşeyden önce büyük çabalar gerekir. Kimbilir, belki de çağımız, yakın bir gelecekte gelişip güçlenecek sanat çalışmalarına gebedir? Ve yine kimbilir, belki de ortaya çıkacak olan bu sanat alanındaki gelişmeler, diğer insânî örgütler üzerinde olumlu bir etkide bulunacaktır.»

Ayrıca Smith de **«İslâm ın Modern History»** adlı kitabında, buna örnek olarak, Eski Yunan, Latin ve Laiklik arasındaki ilgiye değinerek şöyle der:

«Millî Eğitim Bakanlığı, insanla ilgili tüm konuları ele alıp incelemeyi çağdaş medeniyetin temel bir gereği sayar. Bu cümleden olarak, bir çok eski Yunan ve Latin kaynaklı kitapların tercüme edilip yayınlanması, kültürel alandaki kalkınmanın önemli bir göstergesi sayılmalıdır. Bu aynı zamanda, bir İslâm ülkesinin, Avrupa'nın bir parçası olmak isteğinin de açık ve samimi bir ifadesidir. Baştakiler bunu ülkenin kültürüne bilinçli ve sistemli bir şekilde sokmaya çalışıyorlar. Diyebiliriz ki, onlar, böylelikle eski Yunan ve Latin anlayışını müslümanların yaşantılarının içine yerleştirmeye gayret gösteriyorlar. Bu çeviri eserlerdeki dil ve düşünceler etkisini gösteriyor. Bu hareket, «Batı (çağdaş) medeniyetinin temeli hümanizmdir.» düşüncesinde olanların Batılı gibi olma yolundaki kesin kararının bir uygulaması niteliğindedir. Ve işin sonunda o, eski Yunan ve Latin kültüründen yardım isteme yoluna girecektir. Bu plan, yeni düzenin kuruluşundan itibaren uy-

gulanmaya başlanan hareketin bir meyvesidir sadece.» (s. 302)

Örnekleri çoğaltmak mümkün. İşte Napolyon. O da, tiyatronun toplum üzerindeki etkisine ve önemine değinir. Bu muzaffer ve mağrur kumandan, Mısır'dan ayrıldıktan sonra, yerine vekil olarak bıraktığı Kléber'e şunları yazar: «Sana bir Fransız Komedi Grubu gönderdim. Bu benim için çok önemli bir konudur. Çünkü böylece, hem askerin moral düzeyi yükseltilmiş olacak, hem de, o ülke halkının duyguları coşturulmak suretiyle gelenek ve görenekleri değiştirilmiş olacaktır.»

Onun için Batının II. Dünya Savaşı'ndan sonra yaptığı bu bilimsel araştırmalardan üçünü yayım sırasını gözönüne alarak özetleyip sunmayı gerekli görüyorum.

«İlk çalışma Amerikan Priceton Üniversitesi'nde 1947 Mart'ında düzenlenen bir kongrede, Yakın Doğu'nun Kültürel ve Toplumsal durumu ele alındı ve incelendi. Sözkonusu kongrede tartışılan konular, Mısır Genel Kültür yönetimince «Bin Kitap Dizisi» nin 116. kitabı olarak yayınlandı. Bu kongre, Amerika'nın, İran, Türkiye ve Arap ülkelerinde izlediği politikayı güçlendirmek ve aydınlatmak amacıyla II. Dünya Savaşı'ndan sonra, Princeton Üniversitesi (Bu üniversite, Arap ve diğer müslüman toplumlarla ilgili konular üzerine eğilen ilk Amerikan Üniversitesidir) yönetiminde düzenlediği ilk kongredir. Bu kongreden altı yıl sonra, 1953 yazında, aynı Üniversite tarafından «İslâm Kültürü ve Çağdaş Hayat» konulu ikinci bir kongra daha yapıldı. Bundan iki yıl sonra da, Pakistan'ın Lahor kentinde üçüncü bir kongre daha düzenlendi, ama bu kongre tam bir bozgunla sonuçlandı. Müslüman ve müsteşrik araştırmacıların İslâmî konularda ortaklaşa çalışmalarını amaçlayan bu proje, böylelikle suya düsmüş oldu. Batı bu yolla İslâm düşüncesini değiştirmek, onu

kendisinin temsil ettiği bir takım değer yargılarına yaklaştırmak ve diğer taraftan da müslümanların her alandaki birliğini bölüp parçalamak istiyordu.

Bu kongrelerin amacı açıktır. **Cuyler Young'un**, Kongre çalışmalarını sunarken dediği gibi, din «Toplumların ruhî ve kültürel değerlerinin en açık biçimde göründüğü bir aynadır» (s. 11), «Araştırmacı bir göze sahip Batılı, yakın doğu ülkelerinin sosyal şartlarını, kültürel yapısını, İslâmın derin ve kapsamlı duyarlılığından daha iyi bilemez. Bu etkenleri bilmek ve takdir etmek, hiç kuşkusuz, İslâm ülkelerinin millet ve devlet işleriyle ilgili gerçeklerini yakalamada bize yardımcı olacaktır.» (s. 11-12) «Bugün biz, hiç kuşkusuz, Doğu ile Batı arasında karşılıklı bir etkileşimin olduğu çağlardan daha tehlikeli bir çağa adım atmak üzereyiz.» (s. 4) «Kuşku yok: Kongre, bu tarihi durumun kesin bir açıklığa kavuşturulması hususunda, bizim de mütevazi bir katkımızın olmasını amaçlıyor» (s.8) Sonra, şimdiki durumun, «Batı düşüncesinin, Yakın Doğu'nun kültürel derinlikleri üzerinde etkili olmasını sağlayacak yöntemlerin geliştirilmesine büyük bir önem verilmesini» (s. 9) zorunlu kıldığını söyler. Ona göre, Batının mânevî ürünleri, Doğuya ancak şu dört yolla geçebllir: **Sanat, edebiyat, bilim** ve **din.** İşte sözkonusu kongre, bu tür bir etkinliği sağlayacak yolların her biriyle ilgili yeni yöntemler öneriyor.

Bu kongrede ele alınan konular iki bölümde değerlendiriliyor: Birinci bölümde ele alınan konular, İran, Türkiye ve Arap ülkelerindeki sanat, edebiyat, ilim fıkıh konularını kapsamaktadır. İkinci bölümde ise, bu ülke halklarının durumundan, İslâm düşüncesi ile Batı düşüncesinin karşılıklı etkileşiminden ve herbirinin iç ve dış ilişkilerinden sözedilmektedir. Ben, bu tür kongrelerin asıl amacı ve bu amaca ulaşmak için kararlaştırılan yöntem ve araçları açıklayan ikinci bölümün üzerinde duracağım.

Burada, bu kitabı okurken, okuyucunun gözönünde bulundurmasını istediğim iki noktaya değineceğim. Birinci nokta, bu bölgede kendi politik planlarının başarıya ulaşması için, İslâma ve İslâm kültürüne sokulması gereken bozucu şeyleri Batılı politikacılar ve araştırmacılar çok iyi biliyorlar. Nitekim bu husus Cuyler Young'un sözlerinden anlaşılabileceği gibi, Edwin Valverly'nin şu sözlerinden de açıkça anlaşılabilir: «Kuşkusuz, din, toplumların sosyal ve aklî sahalarında oldukça etkilidir. Doğu dünyasında, kadın erkek hemen herkesin hayatında etkili tek güç dindir. Onun için, Batılıların Doğu toplumunun dinini anlamadan o toplumun yapısını anlayabilmeleri son derece zordur.» (s. 184) H. A.R. Gibb de, kongre çalışmalarıyla ilgili olarak yazdığı yazısının sonunda bu gerçeği şu soruyla dile getirir: «Müslüman doğu ile batı, hangi kurumlarda, karşılıklı anlayışın hakim olduğu hangi alanda bir araya gelebileceklerdir?» (s. 337) Bu sorudan sonra Gibb, karşılıklı anlayışın yolunu açıklamaya çalışır: «İnsanlar arasında karşılıklı anlayış ve hoşgörüyü geliştirmek için toplumsal değerleri daha bir dikkat ve anlayışla gözden geçirmek gerekiyor. Farklı kültürlere ve değerlere mensup toplumlar, iyi ve hoş bir eylemi birlikte gerçekleştirmek ve ortada duran bir üzüntüyü yine birlikte kaldırmak hususunda sözbirliği etmiş olsalar bile, bu sürekli olacak bir birlik değildir. Bu tür bir birlik geçici olacak ve sonuçta yine bir takım düşmanlıklar ortaya çıkacaktır.» (s. 338) Görüldüğü üzere, burada Gibb'in değiştirilmesini istediği değerler sadece İslâmî değerlerdir. Çünkü bu değerler ortadan kaldırılmadığı sürece Batı ile ortak bir kültüre sahip olunamayacak, dolayısıyla da farklı kültürlerin çatışması sebebiyle karşılık lı anayış gerçekleşemeyecektir. Gibb, bu konu üzerinde ısrarla durur: «Türkiye, İran, Asya ve Arap ülkelerinin dış ilişkileri ve ikinci derecedeki konula-

rı farklılık arzetmekle beraber, bu ülkelerin sorunları özü itibariyle benzerlik arzetmektedir.» (s. 340) Açıkçası Gibb, bütün bu saydığı ülkelerin birliğini sağlayan biricik bağın İslâmî değerler olduğunu söylemek istemektedir. Gibb'in bu yaklaşımı ve düşünüş biçimi, bütün müsteşrikler ve Batılı araştırmacılar için geçerlidir. Bu bakımdan, müslümanlar, müsteşrikler tarafından yazılan kitapların sadece bu amaca yönelik olduğunu kesinlikle bilmelidirler.

Müsteşriklerin kitaplarında İslâmı öven bazı bölümlerin bulunması, bir yandan, insanları Batı düşüncesinin her türlü ard niyetlerden uzak, nesnel ve gerçekçi bir düşünce olduğuna inandırma amacını, bir yandan da, müslümanların bu tür bir tutuma bakarak Batılı değerlere karşı hoşgörülü olmalarını sağlamak amacını güdüyordu. Bunu Calverley'nin II. Dünya Savaşı sırasında ve içinde Doğu edebiyatının üstün yanlarını dile getirdiği «Arberry»nin kitabını övmesinden de anlıyoruz. Calverley, Arberry'nin kitabını, «Batıyla ilişkiye girdiği andan itibaret Batı nazarında itibar kaybeden ve kötü anlaşılan Doğu toplumunun kültürünün, yeniden değer kazanmasıdır. Bu gibi kitaplar gerçi müslümanlarla batılılar arasında iyi bir ilişki ortamını oluşturmak amacını güden bir propaganda çeşidi de olsa, yine de, müslümanların epey bir zamdandır bilmesi gereken bir takım doğru ve isabetli bilgileri hatırlatıyor. Kuşkusuz, bu tür kitapların yazarlarının asil çabaları, Batı-Doğu anlaşmasının temelini oluşturacaktır,» (s. 181) biçiminde değerlendirir. Müslüman araştırmacıların bu tür kongrelere İslâmî kitap ve araştırmalarıyla katılmalarını istemek, ancak, Doğu-Batı kültürlerinin birbirlerine yaklaşmalarını ve birbirleri içinde eriyerek bir bütün olmalarını saglamak içindir. Nitekim Calverley şöyle der:

«Kitabın dini araştırmalar düzeyine ulaşabilmesi için, hiç kuşkusuz, dikkat edilmesi gereken bir baş-

ka husus var. O da, Doğulu ve Batılı araştırmacıların ortaya çıkan yeni birtakım dini sorunların ve hareketlerin karakterini araştırma yöntemlerinde birbirlerine yardımcı olmalarıdır. Bu ortak yöntem ve sorumluluk neticesinde, kaçınılmaz olarak, Doğu ile Batı kültürlerinin birleştirilmesini gerekli gören ortak ortak bir anlayış doğacaktır.» (s. 186) Gibb'de, Doğu ile Batı'nın birbiriyle anlaşmasından sözederken şöyle der: «Bu noktada, Doğulularla Batılı müsteşriklerin, türlü zorluklara katlanarak gösterdikleri karşılıklı yardımlaşma sonucunda ortaya çıkan Doğu ile ilgili araştırmalardaki yeni gelişmeler elbette övgüye değerdir.» (s. 348)

Bu kitabın içerdiği konuları okurken okuyucunun gözönünde bulundurmasını istediğim ikinci nokta, Batı medeniyetiyle İslâm medeniyetinin karşılıklı etkileşimi meselesidir. Yoksa Batı medeniyetini İslâm dünyasına aynen aktarmak meselesi değildir. Bu ikisi arasında ince bir fark vardır. Şöyle: Birinci durumda, Batı medeniyeti İslâm medeniyetiyle tam anlamıyla karışacak, İslâm medeniyeti ve düşüncesi, Batı ve Doğu medeniyetinden ayrı yeni bir şey olacak. İkinci durumda ise, Batı medeniyeti aynen İslâm dünyasına aktarılır. Böylelikle İslâm medeniyeti ile Batı medeniyeti aynı toplumda yanyana yaşar. Söylemek bile gereksiz: Batı sömürüsü, asıl, kendisiyle sömürgeleri arasında köklü ve sürekli bir ilişkiyi sağlayacak olan medeniyet ve kültür yakınlaşmasını ister. Bu istek, Gibb'in ve ondan önce Mısır'da bulunan Cromer'in düşüncelerinde bulunan bir sorundur. (1) Batı medeniyetini İslâm dünyasına aktarmak, sözkonusu kalıcı ve sürekli yakınlaşmayı sağlayamayacaktır. İstenilen yakınlaşma, ancak, karşılıklı etkileşimle ortaya çıkabilir. Bu tür bir etkileşimin uzun vade-

(1) Bkz. el-itticahatu'l-Vataniyye fi'l-edebi'l-müasır, c. I, s. 260-261, Beyrut.

de gerçekleştirdiği bir başka husus da, İslâm dünyasının medeniyet ve kültür birliğini parçalamasıdır. Çünkü etkileşim tek bir biçimde olmaz. Her müslüman ülke, içine sonradan giren birtakım yabancı unsurlar sebebiyle, medeniyet ve kültür bakımından birbirinden farklı şekilde etkilenecektir. O bakımdan, müslüman ülkelerdeki medeniyet ve kültürel birlik, ancak, müslüman bilignlerin ve fâkihlerin elbirliği sonucu üzerinde anlaşacakları ortak temellerden kaynaklanan özgün bir anlayış ve prensiplere, kayıtsız şartsız uymakla gerçekleşebilir. Çünkü bu bilginlerin temel kaynağı, Kur'an ve Sünnettir. Şayet çağdaşlaşmak iddiasıyla Batı medeniyetinden etkilenme yolu açılırsa, o zaman toplum tehlikeli maceralara sürüklenir. Çünkü bu tür bir etkileşim, çoğu kez, dinden uzak birtakım kurallar (-bu kurallar içinde en tehlikelisi de ırkçılıktır-) üzerine kurulu Batı medeniyeti anlayışına dayanır, Bu etkileşim yıllar geçtikçe sonradan gelecek kuşakların bağrında onulmaz yaralar, tehlikeler yaratır. Bu yüzden, müslüman toplumlar arasındaki iletişim kesintiye uğrar ve ortaya çıkan farklılıklar bu toplumların çelişkilerini daha onulmaz hale getirir. Beyrut Amerikan Üniversitesi Profesörlerinden **Habib Gürani**, bu tür bir etkilenmeyi İslâm dininin ıslahı olarak görür ve bu etkilenmenin temel unsurları olarak eski Yunan Felsefesi, Hristiyan Felsefesi ve bu ikisinin etkisinde İslâm Felsefesini gösterir. İslâmî bilgilerin yeni baştan gözden geçirilmesini isteyen Cemâleddin Afgâni ve Muhammed Abduh hareketinden sözederken, «Onları günümüz ihtiyaçlarına ve anlayışına göre anlamak ve o hareketin meselenin derinliklerine inmediğini açıkça belirtmek gerekir diyen Gurâni, bunu şöyle yorumlar: «Çünkü bu iki zât, Ortaçağ İslâm Felsefesini çok iyi bilmedikleri gibi, aynı zamanda Batı medeniyetinin başlıca iki kaynağı olan Grek ve Hristiyan felsefesini de tahsil etmemişlerdir.. «Müslümanları çağdaş

medeniyete yaklaştırmak amacındaki İslâmî Reform Hareketi, klasik felsefeyi, Hristiyan felsefesini gözönünde bulundurmak zorundadır.» (s. 247-248)

Habib Gürânî'nin bu sözü, Gibb'in **Whither İslâm** (İlâ eyne yettechu'l İslâm) kitabında söyledikleriyle aynı mahiyettedir.

Türk milliyetçisi Ziya Gökalp'in fikirleri de aynı temaya dayanır.

«Kuşkusuz, Türkiye kendi ırk kültürünü ev özelliklerini koruyarak Batı medeniyetini almak zorundadır.» (s. 358)

Kongreye sunulan bütün araştırmalarda, bu karşılıklı etkileşim, yahut tam anlamıyla, birbiri içinde kaybolma konusu açıkça görülür. Abdülhak Adnan Adıvar «Türkiye'de İslâm düşüncesiyle, Batı düşüncesinin birbirinden karşılıklı etkilenmesi» konulu araştırma yazısında, Türkiye'deki zamanın hükümetini tanıtırken şöyle der: Daha önceki despot idarenin takındığı ürkek ve çekingen tavra kaçmadan Batılı olmaya kesin karar verdi. (s. 204)

«İş, bir kültürü diğer bir kültürün yerine koymaktan ileri geçmedi. Tam anlamıyla, Batı kültürüne boyun eğme......... Buradan hareketle şunu söyleyebiliriz: Türkiye'de hiç bir zaman, Batı ile İslâm kültürlerinin birbirlerini etkilemesi söz konusu olmamıştır.» (s. 204)

Sonra o, «bu etkileşimin her türlü ve yalandan uzak, bütünüyle toleranslı bir özgürlük ortamı içinde gerçekleşmesini diler.»

Bu etkileşim planı, Cuyler Young'un, «İran'da İslâmî düşünce ile Batı düşüncesinin birbirinden etkilenmesi» konulu araştırmasında, muhafazakârların yeni fikrî gelişmelere karşı takındıkları aleyhte tutuma değinirken de görülür. Şöyle der Young: «Kuşkusuz, bu karşı koyma, İslâm kültürüyle Batı kültürü arasındaki kuvvetlerin birbirini etkilemesini ve İran'a özgü, köklü bir yeni kültürün doğmasını en-

gelledi.» (s. 224) «Şurası açık: İran'lıların Batıdan aldıkları şeyler basit kılık ve kıyafetten öteye geçmedi. Dolayısıyla burada İslâm kültürü ile Batı kültürünün kaynaşmasıyla oluşacak yeni bir medeniyet doğamadı. Bunun nedeni ise, fikir adamlarıyla dinî önderler arasında karşılıklı bir anlayış ortamının oluşturulmaması ve Batılı bilim ve sanat anlayışı doğrultusunda İran kültürünün geliştirilmesini savunan genç kuşağın, bu fikirleriyle, İran gelenek ve göreneklerinin bir araya gelip uyuşamamasıydı.» Açıkçası Cuyler Young'un, fikir adamlarıyla, din adamları arasındaki bir dostluktan umduğu etkileşim, Gibb'in **Whither İslâm** kitabında belirttiği görüşlerle paralellik arzeder: «Batı nüfuzunun gerçek yüzünü ve Batı kültürünün İslâma ne kadar sokulduğunu öğrenmek istiyorsak, olayların perde arkasını aralamamız gerekir. Batılı yöntemlerin etkisiyle ortaya çıkan ve İslâm ülkelerinin gerçek bir parçası haline getirilen yeni görüşleri ve akımları araştırmamız gerekir.» (1)

Sömürgeci Batılı'ların, İslâm düşüncesiyle Batı düşüncesinin etkileşiminden ne beklediğini öğrenmek için, Cuyler Young'un, İran'la ilgili araştırmasının 1884 yılında ortaya çıkan Bâbâilikten söz eden bölümüne göz atmamız yeterlidir. Young, **Mirza Muhammed Ali Şirâzi**'nin ortaya çıkışına ve kendisini 12. İmam'a (kayıp imam) ulaştıran bir kapı olarak ilân edişine değinir ve bu işin Mirza'nın öldürülüp taraftarlarının da sömürülmesiyle sonuçlandığını anlatır. Sonra İsmailiyye lideri **Ağa Han**'ın hezimetle sonuçlanan isyanından sözeder. Daha sonra da, Akka'ya sürgün edilen Babâiyye'nin önde gelen lideri Bahaaddin'in çalışmalarından bahseder. Bu son hareket (Bâhâiyye) hakkında Cuyler Young şöyle der: «Mu-

(1) el-ittica hatu'l-vataniyye fi'l-edebi'l-muasır, c. II, s. 216, Beyrut.

hakkak ki, Bahâullâh, kendi mantığına ve mezhebine uygun şeyleri Batı kültürü içinde arayıp buldu. Bu da onun Batı mantığına inanıp bağlanmasına yol açtı.» (s. 215) Ve Young, bu hareketle ilgili sözlerini hareketin açıkça bilinen bu yönü sebebiyle hiçbir kalıcı etki bırakmadan başarısızlığa uğradığını ifade ederek bitirir: «Böylece, bu hareketin Batı ile Doğu arasında bir köprü işlevi göreceğini umanların da umutları boşa çıkmış oldu.» (s. 215)

Israrla istenilen bu tür bir etkileşimin araç ve biçimleri bu kongrede ortaya konulan araştırmalarda değişik yönleriyle ele alınır. Bu araştırmalardan biri, her müslüman ülkenin yalnız başına kendi çevresi ve tarihinden gelen özelliklerden yararlanarak hareket etmesinin, yani ırkçılık duygularından kalkarak yürümesinin gerekliliğini vurgulamaktadır. Nitekim Cuyler Young, Kongreye sunulan araştırmaları takdim ederken, Louis Thomas'ın araştırmasını yaptığı yorumda şöyle der: «Kuşkusuz, o «Türkiye Türklerindir» düşüncesini gerçekleştirmek amacında olan Türk liderleriyle son bulan hareketin, sosyal ve Tarihi şartlarını detaylarıyla birlikte ortaya koymasını başarmıştır.» (s. 15)

Sonra Young, İran'la ilgili olarak yazılan bir yazı münasebetiyle yaptığı bir yorumda ise şunları söyler: «Şüphesiz, bu tarihi yorum, çağdaş İran ve onun ümmeti birleştirmek ve kişilikli bir hayat oluşturmaktan ibaret temel sorununa, epeyce aydınlık getiriyor.» (s. 16) Bu yorumdan anlaşıldığına göre, amaç, bağımsız ve müstakil bir İranlılık, Araplık ve Türklük anlayışı, sonra da, mesela, bir Araplık anlayışı içinde ikinci derecede bağımsız bölgeci anlayışlar oluşturmak, suretiyle aynı kültürel ve mânevî değerlere sahip İslâm toplumlarını parçalamaktır. Bu da ancak -daha önce de belirttiğimiz gibi- İslâm kültürü ile Batı kültürünün etkileşimiyle olabilecek bir şeydir. Evet, en önemli şey, etkilenmek-

tir. Çünkü bu tür bir etkilenme, İslâmî değerlere bir daha dirilmemek üzere vurulan öldürücü bir darbe niteliğindedir.

Profesör Habib Gürâni, Arap ırkçılığının ortaya çıkışını Batı medeniyetinin apaçık bir eseri olarak kabul eder. Şöyle der Gürânî: «Batı medeniyetinin Arap hayatı üzerindeki ilk belirtisi, Arap ırkçılığının canlandıdırılması ve Batılı eğitimin doğrudan bir sonucu mahiyetindeki batılılaştırma hareketinin başlatılmasıdır..»

Konstantin Zerrık da, ilk gizli Arap örgütünün 1880'de kurulduğunu ve bu örgüte mensup üyelerin büyük bir çoğunluğunun Suriye Protestan Okulunda eğitim görmüş gençlerden oluştuğunu söyler ve Habib Gürâni ile aynı görüşü paylaşır. (s. 311)

Gerçekten ırkçılık, yahut milliyetçilik duygusu daima var olmuş ve olacak bir duygudur. İslâm ülkelerinde, bütün müslümanların birliğini savunan İslâmî anlayışın yanında bu anlayış da hemen her zaman varlığını korumuştur. Batının istediği şey, din bağı yerine, ırk bağını yerleştirmek veyahut İslâm düşüncesini ve medeniyetini, İslâm öncesi veya kendi medeniyetinin etkisi altında mahallî bir kimliğe büründürmektir. Okuyucu Cuyler Young'un araştırmasında bunu açıkça görebilir. «İran'da İslâm düşüncesi ile Batı düşüncesinin birbirine etkisi» konulu araştırmasında şöyle diyor Young: «İran'da Safeviler, tabiri caizse, bir tür dinî ırkçılığı canlandırmaya çalışıyorlardı. Bu durum, sonunda, İran'la diğer müslüman ülkelerin arasındaki tüm bağların zayıflamasına ve yer yer kopmasına yol açtı.» Pehlevi idaresi (1) de bu harekete yardımcı oldu. İran'ın müslümanlıktan önceki gelenek ve göreneklerini teşvik edip diriltmeye çalıştı. Bu tür bir düşünüş ve çaba, Farsçaya girmiş Arapça kelimeleri bir tarafa atıp bu ke-

(1) Pehlevi sülalesi, İran'da, 1926'da idareyi ele aldı.

limelerin yerine bütünüyle Farsça kelimeler koymak amacıyla bir Akademi'nin kurulmasına bile yol açtı. Akademide görevli araştırmacıların yaptığı araştırmalar da «Eski İran, büyük ve güçlü bir devlet olarak tanıtıldı. Burada zerdüştlük yeniden gündeme gelip önem kazandı. Tahran'da eskiye ait büyük eserler ortaya çıkarıldı.» (1) (s. 221).

Young, araştırmasının sonunda, kökleri 25 yüzyıl öncesine kadar uzanan İran ırkçılığından; İran ulusunun kahramanlıklarından, bu ulusun başına gelen onca büyük felâketlerden sonra bile bu ulusun benliğini koruyabildiğinden, bu ulusun birtakım yabancı kültürlerin yararlı yanlarını alarak bünyesine sindirebildiğinden (s. 231) övgüyle sözederek onların ırkçılık duygularını okşar.

Şam Üniversitesi Profesörlerin'den Konstantin Zerrık ise, ona, bu amacını gerçekleştirmesi konusunda yardımcı olur. Zerrık, Arap ülkelerinin çağdaş medeniyete neler getirebileceğini sorarken, sözlerine ülke milliyetçiliği kisvesini giydirir. «Bu ülkelerin kültürü için, gerçekten hâlistir, çağdaş medeniyetin sorunlarına olumlu çözümler getirebilir, demek mümkün mü? Hayır. O halde, onlar, öz kültürlerini bırakıp yeni dünyalarına Batı ölçü ve değerlerini mi alacaklardır?» (s. 16) Anlaşılacağı gibi, onun bu sözleri Batı'nın amaçlarını gerçekleştirmeye yarıyordu. Çünkü onun amacı, Arap dünyasını -İslâmî değerleri bir tarafa bırakarak- çağdaş medeniyetin değerleriyle birleştirmek değildi. Çünkü bu durumda İslâm her ne kadar sosyal aktivitesini yitirse bile asliyetini muhafazaya devam edecektir. Belki de gün gelir asliyetini koruyan İslâm tekrar hakimiyet kurabilir ve Batılı değerlerin pabucunu dama atabilirdi. İşte bu korku sebebiyle sömürgeci Batılı'lar ve onların ka-

(1) Türkiye, Mısır, Hindistan'da da aynı şeyler oldu ve bağımsız Pakistan devleti doğdu.

lemşörleri, İslâmın asliyetini bozmak için medeniyetler arası bir yakınlaşma ve etkileşimden dem vuruyorlardı. Amaç, bunu gerçekleştirmekti sadece.

Kongre araştırmalarındaki, sözkonusu etkileşimi sağlayacak önerilerden biri de, düşünce özgürlüğüdür. Bilindiği gibi, özgürlük, her şekliyle insana sevimli bir kelimedir. Burada kasdolunan özgürlük, insanların, mevcut düşüncelere ve düzenlere aykırı gelen düşünceleri korumalarıydı. (1)

Abdülhak Adnan Adıvar şöyle der: «Genç Türk devrimi 1908 yılında, katıksız bir siyasî devrim olarak doğdu. Yeni hükûmet derhal İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde Felsefe ve Mukayeseli dinler Tarihi öğretimine izin verdi. Böylece, dinî meseleleri eleştiren ilimlerin okutulmasına imkân sağlıyordu. Anayasal düzenin kuruluşunun I. Yıldönümünde genç yazarlar, 19. yüzyıl maddeci filozoflarından Ludving Buchner ve Ernest Hecekel'in eserlerini ve 18. yüzyıl filozoflarından Voltaire Rousseau ve benzeri kimselerin eserlerini bir araya getirip toplamaya çalıştılar. Böylelikle özgür bir tartışma zemini doğdu. (s. 199) Sonra Adıvar, araştırmasında, zamanın hükümetinin bilâhare yaptığı şeyleri, mesela, hükümetin Batı medeniyetini gerekli görüp, dinî düşünceyi yasaklaması ve engellemesi gibi hususları ele alır ve şöyle der: «Kuşkusuz, bu yasak, arzu edilen

(1) Ne yazık ki, düşünce özgürlüğü tellallığı yapanlar, diğer insanlardan daha çok özgürlüğe aykırı hareket ediyorlar. Onlar çıkarları sözkonusu olduğunda özgürlükçü kesiliyorlar ve ellerinde bulundurdukları imkânlarla başka tür düşüncelerin yayılmasına asla müsamaha göstermiyorlar. Ancak o düşünceler halkın gözünde önemsiz görünüyorsa başka... Bu özgürlükçüler asıl korktukları düşünceler halk üzerinde etkili olabilecek çapta olan düşüncelerdir. Bu düşüncelere karşı onların tutumu alaycı ve acımasızdır.

etkilenmeyi büyük ölçüde engelledi. Çünkü etkilenme; ancak rahat ve özgür bir ortamda meydana gelir. Türkiye bu özgürlüğe ve rahata kavuştuğu an, Batı kültürü ile birleşime gidecek ve böylelikle, Türkiye'nin akılcı hayatı yeni bir boyut kazanacaktır.» (s. 205)

Abdülhak Adnan Adıvar'ın araştırmasının bu son bölümünden anlaşılan şudur. Arzu edilen etkilenme, ancak hür bir düşünce ortamına geçildiğinde gerçekleşebilir. Çünkü bu etkilenmeyi ırkçı bir kimliğe bürünmüş yeni bir kuşak gerçekleştirebilir.

Aslında Habib Gürânî'nin de, Arap gençlerinden pek çoğunun iki grup arasında kalakaldıklarını, gerçekte onların hem Batı medeniyeti ve hem de Arap medeniyetinin birtakım iyiliklerine inandığını söylerken, demek istediği budur. Fakat gerek Batı'dan alınan ve gerekse ecdat kültüründen gelen düşüncelerde olsun, «Henüz biz toplumsal ve aklî gelişme hareketinin başında bulunduğumuz için, şunu almak bunu atmak» (s. 246) gibi bir tavır sergilendiğinde, daima anlaşmazlık çıkıyor. Buradan da anlıyoruz ki, nasıl daha önceki dönemlerde İslâmcılardan, Batı medeniyetini savunan propagandacılara karşı toleranslı olmaları isteniliyor idiyse, bugün de Batı propagandacılarından İslâm düşüncesine karşı insaflı ve toleranslı davranmaları isteniyor.

Bu tür özgürlükçü bir ortamda, devlet dini düzenin korunmasını kendisi için gerekli görmez ve kendini onunla bağımlı hissetmez. Özgürlükçü düşünce, medenî ve laik bir devlet anlayışından yana-Cuyler Young'un, İranla ilgili araştırmasında, laiklik kelimesinin bu bağlamda dinsel bir anlamı da vardır. Young şöyle der: «Dini duruma gelince, İran her ne kadar şiiliğini gizlemiyorsa da, inandığı laiklik yolunda yürüyor. Bazan parlamenter sistemin, bir fırka ve dinî temele dayanması doğru olabilir. Fakat bu bölgedeki İslâm devletleri içinde İran insanlara

inanç özgürlüğü, din veya mezhep değiştirme hakkını tanıyor ve bunun için bütün vatandaşların kanunî bir güvence veriyor..»

Konstantin Zerrik, Arap ülkeleriyle ilgili araştırmasında şöyle diyor: «Arap ülkeleri hükümetleri kelimenin tam anlamıyla, medenî olmak zorundadırlar. Çünkü çağdaş toplumlarda dinî ve mezhebî ayrılıklar yüzünden ihtilaflar bulunmaz.» (s. 332) Zerrik'in şu soruları sormakla ne demek istediğini çok iyi anlıyoruz: «Arap ırkçılığı, dar görüşlü mü yoksa acımasız mı olacak? Veyahut başka bir söyleyişle, çağdaş medeniyetin tercümanı mı olacak, yoksa kendi köşesine çekilip yalnız başına mı yaşayacak?.» (s. 334) Aslında Zerrik, bu çağrısıyla Araplara değil, Batı'ya hizmet ettiğini çok iyi biliyor. Nitekim kendisi şöyle der: «Kuşkusuz, bu yeni dönemlerinde, Araplara, güçlü ve kuvvetli bir idare gerek.» (s. 335) «Arapların artık gerici unsurlar taşıyan düşüncelerini bir tarafa atmaları gerek.» (s. 335) «Bu yoldaki adımlarını diğer adımlar takip etmelidir..» «Aydın ve ilerici kesim, gerici unsurlara karşı savaşını ancak Batıyla yardımlaşarak sürdürebilir.»

Sonra, bazen laiklik, bazen milliyet, medeniyet ve bazen de ilericilik adını verdikleri bu fikir özgürlüğü iddiası, İslâm düşüncesi ile Batı düşüncesi arasında bir etkileşimi tasarlayanlara göre, eğitim ve öğretim programlarında mutlaka kendisine bir dayanak bulmalıdır.

Louis Thomas, «Türkiyede iç ve dış ilişkiler» konusunda yaptığı bir araştırmasında şöyle der: «Şurası bir gerçek ki, yeni rejim, Anadolu'nun köy ve kasaba kesiminde bir başarı gösteremedi. Ama, aydın ve okuyan kesimi yeni bir hayata döndürmeye muvaffak oldu. Bu yeni değişikliği sağlayan faktör, eğitim ve öğretimdir.» (s. 272)

Konstantin Zerrik, Arap ülkelerindeki fikrî değişikliği sağlamada eğitim ve öğretimin rolü konu-

sunda Louis Thomas ile aynı görüşü paylaşır. Şöyle der Zerrik: «Suriye ve Lübnan'da bulunan yabancı misyonların gerçekleştirdiği eğitim hamlesi sonucunda, ırkçılık duygusuna sahip kültürlü bir orta tabaka doğdu. Bu tabaka bilahare halk kitleleri arasında yoğun bir biçimde ırkçılık çalışmalarına başladı. Eğitim alanındaki bu çalışmalar Fransız ve Amerikan Cizvitlerince yürütülüyordu.» (s. 239)

Habib Gürânî, Batılı ahlâk ve dinî değerlerin yayılmasında, Arap gençlerine şerefli geçmişlerini ve milliyetlerine ilişkin bilgileri öğretme hususunda gösterdikleri üstün çabalarından ötürü Misyonerlik Okulları'na bol bol övgüde bulunur. (s. 239)

Cuyler Young «İranda İç ve Dış İlişkiler» konulu yazısında, eğitimin ırkçılık ruhunun, kuvvetlenmesinde ve her tabakadaki kültürlü İran'lıları bu ruh etrafında toplamaya çalışmasındaki önemli rolüne dikkati çeker: «Eğitim ve öğretim alanı genişleyip bütün bir halka yayıldığında, öğrenciler mütefekkirlerin düşünce ve hareketlerini öğretecek bir seviyeye geldiklerinde, ve onlara din adamlarının gerçekte korkulması gereken insanlar olduğu empoze edildiğinden çözüme kavuşacağı kesindir. Bütün bunlar yapıldığı zaman, bu tür bir eğitimden geçmiş insanlar, ister istemez maneviyatçı İran kültürüne cephe alacaklardır.» (1) (s. 300)

İslâm düşüncesi ile Batı düşüncesinin karşılıklı etkileşimini sağlayacak yollardan biri de, toplumu sanat ve edebiyat yoluyla kalkındırıp değiştirmektir. İşte H.A.R. Gibb, İslâm ülkelerinde Batı edebiyatı okuyucularının giderek çoğalmasından duyduğu memnuniyeti ifade ederken, bunu iyimser bir geliş-

(1) Young'un manevî kültürü İranlılıkla nitelendirmesi, sözkonusu planın, İslâm düşüncesi içinde yer alan mezhep ve bölgecilik tarafgirliğini teşvik edip büyütmek amacında olduğunu gösterir.

me olarak kabul ettiğini söyler. Çünkü Gibb, bu durumu «Müslüman uluslarla Batı ulusları arasındaki ilişkilerin kuvvetlendirilmesinde çok yararlı (s, 352) görür. Ayrıca Gibb şöyle der: «Müslümanlar, tabiat bilimleri, tıp ve coğrafyayla ilgili konulardaki araştırmaları kolayca kabullenebiliyor. Fakat, herhangi bir araştırma doğrudan doğruya inanca ve köklü duygulara ilişkin olduğu zaman zorluklar çıkarıyor. Bu tür zorluklar kendini, tarihi kıssalar, felsefe, tarih, psikoloji ve sosyoloji alanındaki araştırmalarda da gösteriyor.» (s. 353)

İslâm düşüncesini değiştirmek için önerdikleri çözüm yollarından biri de, mezheplerin birleştirilmesini (telfik), Batı düşüncesine yaklaşma ve Batı toplum hayatını benimseme yolunda bir araç olarak kullanmalarıdır. Mezheplerin birleştirilmesi gibi bir dava, yeni yeni ortaya çıkacak meselelerde, içtihad kapısının açılması gerektiği fikri adına yapılıyordu. Böylelikle prensipleri şuradan alınmış yeni bir İslâm anlayışı ortaya çıkacaktı. Bu davada, bir araya getirilen görüşler arasında çelişkiler olup olmayağı meselesi pek önemli değildi. Önemli olan, sömürgeci zihniyetin istediği; İslâm ile Batı medeniyeti arasındaki etkileşimi sağlamaktı. Bunun için de yeni bir İslâm anlayışının ortaya konması gerekiyordu. Kuşkusuz, bu yeni İslâm anlayışı, yine İslâmî kaynaklardan alınacaktı. Bu durumda halk, İslâmî görüşlerin ve kaynakların Batılı ölçülere uygunluk veya Batı medeniyetine yaklaşmak isteğiyle meydana geldiğini bilmez. İşte telfikle içtihad arasındaki fark buradadır. (1)

(1) Telfikten maksad, müftü fetva verirken, yahut herhangi bir kanun yapılırken belirli bir mezhebe bağımlı olmamaktır. Halbuki her fâkihin hüküm çıkarırken ve içtihâd yaparken dayandığı birtakım kurallar vardır. Mezhepleri birbirine karıştırmak ve

Kongre araştırmaları, sözkonusu gelişme veya etkileşim programının uygulanmasında, yeni dinî ve siyasî başkanlıklara bütük umutlar besliyordu. Habib Gürânî şöyle der: «Bugün Araplar tarihlerinin şu en zorlu dönemini iyice sindire sindire anlatma hususunda, kendilerine yardımcı olacak bir Sokrat, bir Eflâtun veya Aristo'ya, veyahutta, çağdaş hayatın gerektirdiği anlayışa en yakın bir biçimde, İslâm akılcılığına canlılık ve güçlülük getirecek yeni bir dinî lidere ne kadar da muhtaçtırlar.» (s. 246)

Konstantin Zerrik de, Arap kalkınmasının karşı karşıya bulunduğu güçlüklere değinirken, Gürâ-

birleştirmek, bu kuralların birbirleriyle çatışması sonucunu doğurur. Yine malumdur ki, ihtilaf hakkında icma bulunmayan konularda olur. Açık dini bir delil varken, hiç kimse kalkıp içtihâd yapamaz. İhtilaf, ancak yeni şeylerde fâkihlerin yaptıkları değerlendirmeler sonucunda ortaya çıkar. İçtihâd ehliyet ister. Bu ehliyete sahip her kimseye içtihâd kapısı sonuna kadar açıktır. Hiç kimse içtihâd kapısını kapatmamıştır. Fakat, temiz bir niyetle yapılan içtihadlarla keyfî yorumlar arasında fark vardır. Samimi bir müçtehid, bir mesele hakkında içtihadda bulunmadan önce, «Bu mesele hakkında İslâm'ın hükmü nedir?» diye kendi kendine sorar.. Fakat Batı medeniyetini ve modasını tasvip eden bir kimse, hoşlandığı bu şeyleri şirin göstermek için kendi kendine şöyle sorar: «Bu işi destekleyen ve mübah kılan şerî nasslar nelerdir?» Bu noktada hemen değişik mezheplerin görüşlerine başvurur. Birtakım kitaplar karıştırır. Kendi amacına ve isteğine uygun bir delil bulmak için doğru yanlış, acele yavaş karar verildiğine dair hiç bir araştırmada bulunmaz bile. Onun için önemli olan delil bulmaktır. Yaptığı araştırma esnasında, kendi amacına ters gelen bir delille karşılaştığı zaman onu kaldırıp bir tarafa atar, lehine bir şey bulursa hemen sımsıkı sarılır. Böylece bozuk ve karışık bir temel üzerine kurulu bir içtihad ortaya çıkar.

nî'nin bu konudaki görüşleriyle benzerlik gösterir: «Kuşkusuz Araplar bu güçlükleri yenmek için iki şeye muhtaçtırlar: Güçlü ve bilgili bir liderlik ve hayata bakış açılarında köklü bir değişiklik.» Zerrik, birinci hususu özellikle vurgulamak için şöyle bir açıklama getirir: «Şu yeni dönemde Arapların bilgili ve güçlü, çağdaş dünyanın gelişmekte olan bütün siyasî olaylarını gerçek boyutlarıyla anlayabilen, ülke gerçeklerine uygun bir gelişmenin nasıl ve hangi şekillerde olabileceğini çok iyi bilen kudretli ve ilerici bir idareye mutlaka ihtiyaçları var..» Zerrik, ikinci hususu da şöyle açıklar: «Gelenek ve göreneklerinden her türlü gerici unsurları ayıklamaları, eşyaya ve yeni gereklere hakimiyetleri.» (1) (s. 335)

Görüldüğü gibi, her iki araştırıcı da (Gürânî ve Zerrik), dinin sadece kişisel bir olgu olduğu görüşündeki, çağdaş Batı düşüncesini reddeden İslâmın toplumsal ve kültürel değerlerden soyutlanarak ele alınamayacağını özellikle vurgulayan Gibb'le aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Burada şu gerçek çıkıyor ortaya: «İslâm ülkelerindeki liderler, Batı müsteşriklerinden daha büyük bir sorumluluk altındadırlar. O bakımdan bu liderlerin bir veya iki kuşak geçmeden bu amaca ulaşmak için kararlı ve sürekli bir şekilde çalışmaları gerekir.» (s. 352) Gibb, 1932 de **«İlâ eyne yettecihu'l-İslâm»** kitabında söylediklerini 1947 yılında da tekrarlar.. O, Batı medeniyetinin Türkiye, Mısır, Kuzey Afrika, Irak, Suriye, Afganistan, Sovyet Rusya, Hindistan, Endonezya ve Afirka'daki müslümanlar üzerindeki etkilerini inceler ve bu in-

(1) İlericilik ve gericilik gibi meseleler şu günlerde sıkça tartışılan konulardandır. Mezhep, siyasal ve toplumsal farklılıklar yüzünden bu kavramlar farklı farklı biçimlerde anlaşılmakta ve kullanılmaktadır. Zerrik'e göre, ilericilik, tek kelime ile, Batı medeniyetine uymak, gericilik ise; İslâm kültürüne uymaktır.

celemesinde, değişikliğin başarıya ulaşabilmesinin uzun vadede İslâm dünyasının başında bulunan liderlere ve özellikle de genç kuşağa bağlı olduğu sonucuna varır. (1)

Gibb ve benzerlerinin arzu ettiği etkileşimin İslâm için ne denli zararlar taşıdığını daha önce anlatmıştım. Bir de şunu eklemek zorundayım: Sömürgeciliğin tek amacı İslâmı tahrip etmek değildir. Belki de o, sömürgecilik için daha önce değinilen iki şeye aracılık etmektedir. Bunlardan ilki, sömürgeciliğin kendisiyle, nüfus sahaları arasında karşılıklı iyi ilişkiler kurmak suretiyle çıkarlarını sürdürmesi. İkincisi de, müslüman ulusları, içinde bulundukları zillet ve sömürü halinden kurtaracak ve onları yeniden birleştirecek olan İslâmın bu işlevinin ortadan kaldırılması, yani İslâm birliğinin parçalanması.

Sömürgeciliğin başvurduğu bu bölüp parçalama çabasının yanında bir de İslâm şahsiyetini ortadan kaldıracak olan evrensel (çağdaş) medeniyete çağrı vardı. Konstantin Zerrik'in daha önce naklettiğimiz şu sorularına bir kez daha bakalım: «Arap ırkçılığı, dar görüşlü mü yoksa geniş görüşlü mü? toleranslı mı yoksa acımasız mı? ilerici mi yoksa gerici mi olacak? Başka bir deyişle, çağdaş medeniyetten mi yana olacak, yoksa dünya ile ilişkilerini kesip kendi köşesinde yalnız başına mı yaşayacak? (s. 335) Bir de şöyle diyor Zerrik: «Uygulamalı bilimler dünyanın çeşitli buluşlarını birbirine bağladı. Eninde sonunda dünyada tek bir medeniyet kalacaktır.» Sonra Zerrik, kendi kendine «bu evrensel medeniyet içinde Arap kültürünün yeri olacak mı?» diye sorar ve bu soruya şu şekilde cevap verir: «Doğru anlamıyla evrensel medeniyet, çok geniş ve toleranslı bir medeniyettir. Her çeşit kültürü içine alır. Her

(1) Bu konuda el-İtticahatu'l-Vataniyye fi'l-edebi'l-Muasır, c. II, s. 219-220 Beyrut, kitabımıza bakılabilir.

gelişmeyi teşvik eder. Her özel çabaya tolerans gösterir. Tek ve yeni bir bütün ortaya çıkarmak için hemen herşeyin faydalı olanını alır.» (s. 334)

Görüldüğü gibi, bu evrensel medeniyet davası, oldukça tehlikeli bir davadır. Bu dava, maalesef, İslâmı yıkmak ve hayâl edilen evrensel din içinde onu eritmek amacını gütmektedir. Nitekim bu hususta Calverley şöyle der: «Hevâ ve hevesten uzak bilgiler herkes tarafından bilindiği ve düşünce özgürlüğüne kavuşulduğu zaman, bu durum, onları iyi, adaletli ve güzel şeyleri kabulde götürecektir. İşte o zaman dünyada tek bir din hakim olacak ve ben de, sosyal adalet temeline dayanan her türlü düşmanlık ve kin yerine sevgi ve kardeşliği esas alan bir dünya düzenine tabi olmaktan büyük bir mutluluk duyacağım.» (s. 187) Söylemek bile gereksiz: Bu sözler İslâmı, daha genel bir deyimle dinleri ortadan kaldırmak demektir. Çünkü çağdaş dünyadaki madrabazlıkları, politika ve iktisadı o kabul edebilir belki ama, dinler hiçbir zaman kabul etmez.

Bu tek medeniyet, tek din ve dünya düzeni denilen şeyi inşaallah ilerde ayrı bir bölüm halinde incelemeye çalışacağım. Yalnız artık sonuna geldiğimiz şu bölümün bu noktasında yeri gelmişken, sömürgeciliğin ve onların uşaklarının İslâm ülkelerinin hemen her köşesinde ortaya attıkları çok kötü bir iddiaya değinmek istiyorum. Bu kötü iddia, herşeyi tam olarak yapmak zannına dayanıyor. Sözgelişi bu iddia sahipleri, sömürgeciliğin tam kazanmasını, müslümanların ise tam kaybetmesini isterler. Müslümanları Batı yolunda yarıya gelmiş bir halde bulurlarsa, onlara diğer yarıyı da hemen katetmelerini söylerler. Müslümanlara İslâmın emirlerini değil de tümünü terketmelerini önerirler. Kısacası, bunlar aza kanaat etmezler. Ya hep ya hiç derler. Bu iddiaya Cuyler Young'un kongreye sunduğu araştırmasında da rastlıyoruz: Şöyle diyor Young: «Kuşkusuz, İran-

lılar, siyasi devrimi yaptıkları halde, istenilen kalkınma yolundaki başarısızlıklarını Batılı düşünce ve düzenlere bağlıyorlar.» Young, bu iddiaya karşı çıkar ve meselenin Batı düzeninin tam değil de eksik uygulanmasından kaynaklandığını söyler. Young'a göre, Batı düzeni bölünme kabul etmez bir bütündür. Tam ve sağlıklı neticeler elde edebilmek için bu bütünün tam anlamıyla uygulanması gerekir. (1) Young'un bu sözlerinden, Batı simsarlarının hemen her tarafta yaydıkları propagandanın gerçek mahiyetini ve kaynağını anlayabiliriz. Bu tür, propagandalar, Tahâ Hüseyin'in «**Müstahbeli's-sekafeti fi Mısr**» adlı kitabında en belirgin bir biçimde görülür. Tahâ Hüseyin, söz konusu kitabında, Arapları, Avrupalıların seviyesine ulaşmak ve iyi-kötü, benimsenen-benimsenmeyen taraflarıyla çağdaş medeniyete ortak olabilmek için Avrupalı'ların yolunu tutmaya çağırır. (2)

(1) Tuhaftır, Onlar Batı medeniyeti hakkında «bölünme kabul etmez bir bütündür» derler de, İslâm için aynı şeyin geçerli olamayacağını söylerler.
(2) Ayrıca «el-itticahatu'l-vataniyye fi'l-edebi'l-muasır», Beyrut, c. II, s. 229'daki yorumumuza bakınız.

beşinci bölüm

MÜSTEŞRİKLERİN ARAŞTIRMALARINDA BATILILAŞMA: İSLÂM KÜLTÜRÜ VE ÇAĞDAŞ HAYAT

Bundan önceki bölümde, II. Dünya Savaşı ertesinde, 1947 yılında Princeton Üniversitesi'nde yapılan ve İslâm düşüncesiyle, Batı medeniyetinin gelişiminin ele alındığı, «Yakın Doğu» Kongresine ilişkin bir araştırma sunmuştum. Bugün de, yine aynı Üniversitenin altı yıl sonra, 1953'de düzenlediği ve Endonezya, Hindistan, Pakistan, İran, Irak, Suriye, Lübnan ve Mısır gibi çeşitli İslâm ülkelerinden ileri gelen müslümanların katıldığı bir kongrenin vardığı sonuçlardan sözedeceğim. Kongreye katılan sözkonusu delegeler, bizzat kendilerine, özel dâvetiyeler gönderilerek, iştirak etmeleri istenen kimselerdir. Kongreye müslüman araştırmacılar sayısınca, İslâmî konularda araştırmalarda bulunan Amerikalı araştırmacılar da iştirak etmişti.

Bu kongreye seçilenlerin adlarına bakan bir kimse, bunlardan bir kısmının, misyonerliği resmen meslek edinmiş Amerikan papazları olduğunu görür. Sözgelişi, Bill Üniversitesi'nde «İncil Hukuku» Profesörü olan **Dr. Miller Bruce** bunlardan biridir. Dr. Miller Bruce'un yıkıcı misyonerlik çalışmaları, İslâmın temel esaslarına ilişkin olarak yazdığı makale-

lerinde apaçık bir şekilde görülür. Bruce makalelerinde İslâmın temel kuralları etrafında bir takım kuşkular uyandırmak için, bütün gücünü seferber eder. Bu misyonerlerden biri de, Ohio Eyaleti Webster Kolejinde, Milletler ve Mezhepler Tarihi Bölümü Başkan Vekili olan **Dr. Herold Smith**'dir. Bu papaz, Kahire Amerikan Üniversitesi'nde Felsefe ve Ahlâk Bölümü Başkanıydı. Bu durum bize, ülkemizdeki yabancı öğretim kurumlarını çocuklarımıza aşıladığı felsefî ve ahlâkî öğretilerin mahiyeti hakkında önemli bir ipucu verir sanırım. Kongreye sunulan araştırmaların derlendiği kitaba baktığımız zaman, araştırmaları yayınlanan üyelerden bir kısmının da, Amerikan Dış İşleri Bakanlığı danışmanlarından olduğunu görürüz. Sözgelimi, bunlardan biri olan Dr. Raphael Bataille, Birleşmiş Milletler Teşkilatında, Sosyal İşler Bölümünde, Orta Doğu Meseleleri Müsteşarıydı. Yine bunlardan **Dr. John Chriswill**, Beyrut Kültürel İlişkiler ateşesiydi. Dr. Harold Allen, Yakın Doğu Eğitimi Bölümü müdürüydü. Kendisi Orta Doğu bölgesinde bir kaç siyasî görevde de bulunmuştur. Ayrıca, Kafkas Bölgesi, Yakın Doğu Yardım Kurumu'nun Yunanistan'daki ana merkezine üye idi. Aynı zamanda Ortadoğu heyetinde teknik danışmanlık yapıyordu. Harold Allen, kongrede görüşlerini açıklarken, (tabii çağımız batı mantığı doğrultusunda) şöyle der: «Kölelik İslâmda geçicidir.» (s. 146) Halbuki kölelik, Allah'ın çalışma, rekabet ve insanları birbirleriyle savma gibi, ilâhî kanunlarından birine bağlı tabii bir düzenin sonucudur. Kölelik başka isimler altında çağımızda da hala mevcuttur. Hem de en katı ve acımasız haliyle. Çağımızda değişen sadece isimlerdir. İlişkiler çok daha acımasızlaşmış ve hayvânileşmiştir. Şurası kesindir ki: İslâmın sınırlı (zorunlu) hallerde, kabul ettiği ve belirlediği ilişkilerle âdil bir temele oturttuğu kölelik kurumu, çağımız dünyasında görülen kapalı kölelik durumundan daha

üstün ve hayırlıdır. Kuşkusuz zamanımızda sürdürülen ırkçılık hareketleri ve köle ticareti gibi insanlık dışı davranışlar, sömürgeci zorbalığın insana bakış açısını sergilemesi bakımından oldukça anlamlıdır. Bunun gibi, çağdaş zulümlere bakarak, İslâmın kabul ettiği kölelik anlayışının, daha insanî ve merhametli olduğunu görebiliriz.

Bu Orta Doğu danışmanı şahıs, İslâm idâre sisteminin, çağdaş demokratik idârî sistemine uygunluğunu ispatlamaya çalışır. (s. 147) Halbuki, İslâmın şûrâ (danışma) anlayışı, aslı ve amacı bakımından Fransız ihtilâlinin icad ettiği demokratik şûrâ anlayışından farklıdır.

Dinî delillerin elverdiği en büyük şekliyle o, İslâmî değerleri batılı değerlere meylettirir ve böylece Batılı'ların hazırladığı tuzağa düşer. Batılı'ların İslâm'a yamamaya çalıştıkları donukluk ithamını çürütmek isterken bu kez de ters yöne sapar. İslâmın her çağa uyan değişken bir din olduğunu açıklamak sevdasına düşer ve böylelikle İslâmî kişiliğini yitirir; herhangi bir düzenin takipçisi, hevâ ve hevesinin uydusu olur. Son tahlilde bu durum dinin işlevini ortadan kaldırmaya kadar varır. Çünkü o, artık çağdaş hayatın eğriliklerini İslâmî delillerle düzelteceği yerde, çağdaş hayatın eğri yanlarına deliller bulmaya, onu onaylamaya ve olumlu hale getirmeye çalışır. Nitekim bu olumsuz tavır, onun, yeni Mısır Kanun Komisyonu ve İslâm Hukuku temellerine uygun, iktisadî kanunlar çıkarılmasına ilişkin araştırmasının sonunda söylediği sözlerden açıkça anlaşılır. Şöyle der: «Bugün iktisadî konuların tümünde, İslâm Hukuku esaslarına uygun yeni hükümler bulmak mümkündür. Bu yeni hükümler çıkarıldıktan sonra, İslâmın Hukuk Kurallarına uygun hale getirilir ve İslâma eklenir. Artık bu yeni hükümler İslâmın bir parçası olur.» (s. 160) Sonra devam eder: «Ve nihayet yeni Mısır Medenî Kanunu'nu hazırlarken, ileri gelen hu-

hukukçu ve bilginler, çeşitli mezheplerden yararlanarak kanunî hükümleri yeni bir şekle soktular.» (s. 160)

Kuşkusuz bu araştırmalarda kafayi kurcalayan bir çok yanlar var. Meselenin içyüzünü âlimlerden, öğrenilmesi gereken önemli birçok soru var. Sözgelişi, kongreye katılan müslüman üyelerin önemli bir konumda gözükmeleri. Öyle ki, bunların içinden Bakan, Büyükelçi ve Üniversite Profesörü olanlar var. Ve bunlardan bir kısmı, doğunun bir ucundan (sözgelişi Endonezya), batının bir ucuna (Amerika'ya) gelip oradaki eyaletleri birkaç ay içinde nasıl gezebiliyorlar?

Kuşkusuz, bu düzeydeki kimselerin Amerika'da bulundukları süre içinde yaptıkları harcamalar hayli bir yekûn tutar. Okuyucu bütün bunları düşündüğü zaman kendiliğinden şu soruyu soracaktır: Bu paralar hangi amaçla harcanıyor? Okuyucu, bütün bu araştırmaların sadece müslümanları ilgilendiren konularla ilgili olduğunu düşünse bile akla gelen en son ihtimal, bu Amerikan gayretlerinin amacı, ABD' nin İslâmı resmî din seçme düşüncesinin bir ön hazırlığı mahiyetindeki araştırmasıdır yine de Amerikan papazlarının ve diplomatlarının İslâmî mes'elelerde işi ne? diye soracaktır.

Mes'elelerin iç yüzünü iyi bilenler, bize bu iki sorunun tatminkâr cevaplarını sununcaya kadar, biz kitabımızın şu satırlarında bunlara elimizden geldiğince cevap vermeye çalışacağız.

Bu kongrenin açıkça görünen amaçlarından biri, dostluk ve yardımlaşma adı altında, bir taraftan İslâm ülkelerinde Amerikan çıkarlarını korumak, diğer taraftan müslüman ulusları Rusya'ya karşı kışkırtarak istismar etmektir. Nitekim bu gerçeği, okuyucu, kitabın pek çok yerinde gayet açık bir biçimde görebilir. Beyrut Amerikan Üniversitesi eski Müdürü **Dr. Dodge**'un kitaba yağdığı giriş yazısında Hrsitiyanlıkla Müslümanlık arasındaki ilişkilerin şim-

diye kadar düşmanca olduğunu, bundan sonra artık bu düşmanca ilişkileri bir tarafa bırakılarak materyalistlere karşı Hristiyanlar'la Müslümanların birleşmesi gerektiğine değinirken belirttiği hususlardan açıkça görülebilir. (s. 16) Dr. Bruce'un mânevî değerleri tehdit eden materyalizme ilişkin sözlerinden de bu durum belirgin bir biçimde görülebilir. Şöyle der Bruce: «Bugün her kültür ve her dinin mânevî değerleri materyalizmin açık tehdidi altındadır. Materyalist felsefenin tabiî görünürdeki temsilcisi komünist dünya görüşüdür.» (s. 53) Dr. Harold Smith'in İslâmî düşünceden bahseden şu sözlerinde de bunu bulabiliriz: «İslâm düşüncesi, marksist görüşün iki temel esası sayılan iktisâdî zorlayıcılık ve tarihî maddecilik yorumuyla asla bağdaşmaz.» (s. 755) Dr. J. Chriswill'in İslâm medeniyetiyle Batı medeniyetinin ahlâkî ve medenî konuların temel karakterinde birleşmeleri gerektiğinden bahseden sözlerinden bunu anlayabiliriz. (s. 205-206) Dr. Kenneth Cragg, komünist felsefenin dinsizlik taraflarını ıaçıklayıp, onun yayılma tehlikesine dikkati çekmek, İslâm ile Hristiyanlığı birbirine yaklaştırmak, bu iki dinin hangi noktalarda birleşebileceğini açıklamak ve komünizm tehlikesine karşı bunların ortak hareket etmesi gerektiği yolundaki yazdığı yazıda da aynı şeyleri bulabiliriz. (s. 230-231)

Kuşkusuz İslâmın ve diğer semâvî dinlerin komünizme karşı olmaları, temel esprileri gereği normaldir. Çünkü komünizm, bütün dinleri inkâr eder ve onların bir kuruntudan ibaret olduğunu, işçileri uyuşturan bir afyon olduğunu söyler. Besbelli komünizm, materyalist, dünyacı ve dinsiz bir felsefedir. Komünizm öte dünyaya inanmaz. Bilakis ötede bir dünyanın olduğunu söyleyenlerle resmen alay eder. Onları, hiç bir gerçekliği olmayan düşüncelere inandıkları için suçlar. Metafiziğe ilişkin herşeyi tümden reddeder. Komünizm ötede bir dünyanın olduğuna

inanmadığı için dünyayı alabildiğine ifsada çalışır. Çünkü o, tarihi, sınıfların mücadelesinden ibaret görür ve her çağda işçilerin patronlara başkaldırmasını söyler. Komünizmin bu noktada yaptığı şey, insanlar arasında kin ve buğza dayanan bir ilişkiler cehennemi kurmaktır. Hoş, böyle bir şeyi amaçlamasa bile, yaptıklarıyla doğal olarak böyle bir ortamı doğuruyor. Oysa mutlu ve huzurlu bir toplum, ancak bireyleri arasında tesis edilecek karşılık sevgi, saygı ve merhametle oluşabilir.. Komünizm bu noktada bütünüyle yıkıcıdır. Çünkü o, insanları birbirine bağlayan din gerçeğini inkâr eder. Dinî ve millî bağları tümden yıkmaya çalışır. Sadece ve sadece işçi sınıfının iktidar olma düşüncesini savunur. O, işçi sınıfını çok aşırı bir biçimde savunduğu için evrensel bir ideoloji olmaktan öte bir sınıf ideolojisidir. Komünizm, iktidarı bir sınıftan alıp diğer bir sınıfa verme davasıdır. Ancak işin gerçeği şu ki, işçi sınıfı da, son taklilde diğer sınıflar gibi düzenin ve başta bulunan partinin kölesi olur. Bütün bunların ötesinde, komünizm, insanı hayvan derecesine indirir. Çünkü o, insanlığın amacını, karın doyurmak ve mal mülk taksim etmekten ibaret görür. Ama, insanı hayat zevkinden yoksun bırakır. Ruhî ve mânevî huzursuzluğa -ruha ve manâyâ inanmadığı için- çözüm aramaz. Böyle bir anlayış ancak âcizlik ve hastalık getirir. Sonuç olarak, Komünizm, barbar ve zâlim bir düzendir. O, sıkıntı ve zorluk zamanında Allah'ın ferahlık vermesine, acz halinde ve çaresiz kalınca Allah'ın hükmüne sarılarak sabır ve rızaya yer vermez. Kısaca: Bu ideolojinin bizzat kendisi bahtsız, dünya ve âhiret mahrumiyetidir.

Bunların tümü bilinen, kabul şeyler. O bakımdan, üzerinde durulması gereken nokta, komünist dinsizliği, İslâm veya diğer semâvî dinlerden herhangi birine göre eleştirmek değil, İslâmı içten içe yıkmaya, müslümanların birliğini parçalamaya yönelik

örtük dinsizliğin, eleştirilmesi ve bununla mücadele edilmesidir. Aslında Chriswill gibilerinin ardından koştuğu tek amaç, müslümanların dostluğunu kazandıktan sonra, yapılması gerekenleri yapmaktır.

Ama bu dostluk çağrısı Beyrut eski kültür ataşesi Dr. Chriswill'in ifadelerinde, hırs dolu isteklerin nezaket içinde sunulduğu, tehlikeli bir biçim alır. Chriswill, Amerika'nın ve Batı sömürüsünün İslâm dünyasında işlediği yanlışlıkları itiraf ederek, müslümanlara dostluk ve güven duygusu vermeye çalışır. Ve o, Amerika'nın verdiği iktisadî yardımlara, İslâm ile Batıyı birbirine bağlayan maddî ve manevî ilişkilere ve buna benzer ilişkilere değindikten sonra, asıl amacına gelir. Bu noktada Rusya'nın tehlikeli bir düşman olduğuna dikkati çeker. Bölgede bu tehlikeye karşı ortak bir savunma gücü kurulmasını önerir: Bunun için müttefik ülkelerden her birinin asker sayısı ve diğer imkânları bir bir araştırılması gerekir. Eğer durum yeni yeni savaşlar için yeterli değilse, o zaman, Batı'nın yardım elini uzatması, ordunun komutasını, askerlerin yetiştirilmesi ve hazırlanması görevini üstlenmesi gerekir.» der. (s. 208-213)

İşte kitaptan okuduğumuz kongreye sunulan görüşlerden bazıları. Son derece dikkatli olmalıyız. Eğer dikkatli olur ve bağımsızlığımıza bir zarar getirmezsek bütün bunlar bizim için büyük bir tehlike arzetmeyebilir. Ve bu görüşler, çeşitli ülkelerde kendi lehlerine kamuoyu oluşturmak için sarfettikleri propagandalardan ibaret bir propadanda olarak kalır.

Bu kongrenin amaçlarından en önemlisi, İslâmı yıkmak yahut değiştirmek suretiyle, onu, Batı'nın çıkarlarını koruyan bir âlet durumuna sokmaktır. Bu bölgede artık yıldızı sönmeye yüz tutmuş İngiliz ve Fransız dostluğunun yerine Amerikan dostluğunu yerleştirmektir. Amerikan dostluğunun amacı ise,

kısaca Amerika'nın o bölgede kendisine maddî bir pazar sağlaması ve doğrudan doğruya çıkarlarını koruyacak bir statü geliştirmesine yöneliktir. Amerika'nın, şu sıralar dostluktan çokça sözetmesi işte bu yüzdendir. Ancak bu dostluğun sağlanabilmesi için birtakım ön gayretler gerekir. Sözgelişi, bölgedeki müslümanlar, İslâm değerlerine sımsıkı yapıştıkları ve bu değerlerden ödün vermedikleri sürece bu tür bir dostluğun kurulması imkânsızdır. Bu kuvvetli ve dinamik İslâmî bağlar olduğu sürece, müslümanlarla batılılar istenilen düzeyde birbirlerine yaklaşamazlar. İşte bu noktada yapılması gereken ön hazırlıklar büyük bir önem kazanıyor. Bu durumda, yakınlığı ve dostluğu oluşturabilmek için ortada iki çözüm yolu var: Biri; İslâm düşüncesi ve değerleri etrafında bir takım kuşkular uyandırarak, İslâmın kitleler düzeyindeki etkinliğini kırmak. Başka bir deyişle, İslâmı ibâdethâne (câmi) içine hapsetmek, onu dışarı taşırmamak; diğeri ise; İslâmın Batılı değerleri iyi görmesi ve Müslüman uluslarla Batılı uluslar arasında arzu edilen yakınlaşmayı sağlayacak gelişmelere boyun eğmesidir. Birinci yol, dinle siyasetin, dinle sosyal hayatın birbirinden farklı olduğu düşüncesiyle ancak gerçekleşebilir. Kitleler bir kez, din ile sosyal hayatın birbirinden farklı olduğuna inandıktan sonra, artık din ibâdethânesi içinde mahkûm olmuş demektir. İkinci yol, sömürgeciliğin amacına ulaşabilmesi için, ne denli korkunç bir kuvvete başvurması gerektiğini gösteriyor... Arap Dili Profesörü **Güstave Von Grunebaum** şu sözleriyle bu hususa dikkati çeker: «Kuşkusuz yeni din -bununla İslâmın çağdaş yorumlarla aldığı biçimi kasdediyor- uygun cevaplar bekleyen birtakım yeni sorular getirecek, veya, bunlara tolerans gösterecek, eski sorulara yeni cevaplar önerecek veya terkedilen düzende, yıkıcı kabul edilmeyen sorulara cevaplar verecektir.» (s. 192)

Bu çift yönlü çalışmalar; müslümanları bir taraftan İslâmî değerleri, çağın şartları karşısında geliştirmeye ikna etmeye ve bir taraftan da inancı yıkmak için en elverişli çalışmalardır. Sözkonusu gelişmenin fayda sağlaması için, bunun müslümanlar aracılığıyla gerçekleşmesi gerekiyor tabiî. İslâmî değerlerin zayıfladığı ve İslâmın giderek sosyal, siyasal aktivitesini yitirdiği bir toplumda, bu tür müslümanlar bulmak hiç de zor olmamaktadır.

Bu yıkıcı ifadeleri, onların çeşitli yazılarında görmekteyiz.

İslâmın yeniden gözden geçirilmesi ve geliştirilmesi şeklindeki bir yolla, İslâmın değerlerini zayıflatmak ve insanların ona olan güvenini sarsmak amacını güden bu türden propagandalar Papaz Bruce'un, mucizelerin, namaz ve âhiretin yeniden bir incelemeye tabi tutulmasını, dinî meselelerin sezgiye ve değişikliğe dayanan yeni psikolojik teorilere boyun eğdirilmesini isteyen «Dinin sınanması»» ve «Peygamberliğin sınanması» adlı makalelerinde, belirgin bir biçimde bulabiliriz. Böylece o, dindarlığı, din sahibinin kendi dışında, gerçek bir varlığı olmayan zevkle ilgili vehmî bir mesele sayar. Meselâ bir bilgin, seksolojik olguları, sanılar ışığında değerlendiren dinî deneyleri, duygusal zanlardan ayırmanın imkânsızlığına değinebilir. Ama, bir bilgin sıfatıyla biz, bazan deneylerin vehim olduğunu bilirken ve bizzat dindarların, ta eski zamandan beri, gâipten bir takım haberler verdiklerini bilirken bile, bu deneylerin vehim olduğunu söyleyemeyiz.

Bu papazın yukarıda alıntıladığımız bir teoriden öteye geçmeyen ve yer yer Darwin'in hayat ve evrim (s. 46) hakkındaki teorilerini andıran sözlerinden, yıkıcılığın boyutlarını açıkça görebiliriz. Papaz Bruce, bütün bunları doğru şeylermiş gibi sunar, onlarla bazı Kur'ân âyetleri arasında karşılaştırmalar yapar ve insanları Kur'ân âyetlerinin gerçeklere ters

düştüğüne inandırmaya, vahyin o, zaman ve mekâna indiğini, dolayısıyla daima gözden geçirilip geliştirilmesi gerektiğine inandırmaya çalışır: «Buradan da anlıyoruz ki, geldiği zaman ve mekânın ihtiyaçlarına cevap veren vahyin, çeşitli zamanlara cevap vermesi mümkün değildir. Onun için sürekli eksikliklerinin tamamlanması gerekir. Vahy sadece kendi zamanında önemli bir görevi yerine getiriyordu. Kendilerine peygamberlik görevi verilen kimseler akılları gereği onları kavrayabiliyorlardı.» (s. 47)

Benzer görüşleri, bütün lafzî kalıpların değişkenlikleri gereği hatadan uzak olamayacakları ve bu yüzden değişikliklere ihtiyaç gösterdiğini belirten Papaz Prold Smith'te de görüyoruz. Şöyle der Smith: «En güzel haliyle bile, insanların yaptığı kanunlar ilâhî kanunlara ancak yaklaşabilir. Onun için beşerî kanunlar noksandır. Beşerî kanunları İlâhî hükümlerle karşılaştırdığımız zaman, bu noksanlıkları daha iyi anlayabiliriz. İşte bu kanun yapıcılara, kanunları düzeltip güzelleştirme ve kanunlarla çağdaş dünyada karşılaştıkları şartlar arasında uyum esağlama hürriyeti veriyor. İlâhî şeriâtları yürürlükten kaldırmayacak başka başka kanunları deneme özgürlüğü. Çünkü bütün lâfzî kalıplar değişkendir. Bu yüzden hatadan uzak değildirler. Çünkü onlar beşer aklının ürünüdür. Onun için bartakım özel durumlara uygun düşmesi için değişikliğe tabi tutulurlar.» (s. 74)

Dinin teşir sahasını daraltan ve onu toplum ilişkilerini belirleyecilikten uzak tutan anlayışı, karşısındakini kandırmada yetenekli olan Papaz Herold Smith'in düşüncesi «Ziya Gökalp'in Dinle Devlet İşlerinin Ayrılması Nazariyesi» başlıklı yazısında da açıkça görülür. Smith, din işlerinin toplum ilişkilerini belirlemekten öte sadece bir takım kurulların tekelinde olması halinde, daha verimli olacağını söyler: «Bu kurul, edebî kurullarla yürüyüp gidecek olan toplumsal ve siyasal yapıyı değiştirme yollarından

en iyisini bulmak için sürekli uyanık bulunacak, kazanılmış menfaat ve imtiyazlar uğruna, kurulu düzenin korunması kesinlikle teşvik görmeyecektir. Görüleceği gibi, aktif dinin temelleri zamanın idaresini teşvikten uzak tutacaktır. Kuşkusuz dinin devletten ayrılması, kimi durumlarda olsa bile, mutlaka bir dünyevî toplum oluşturmaz. Dinî güçler etkili ve uyanık olduğu zaman kurulu düzene dayanma ihtiyacını asla hissetmez.» (s. 73) Besbelli, çünkü: Herhangi bir otoritesi olmayan bir din, baştakilerin işlerine yarayanı alıp, yaramayanı atması sonucunda, sadece bir öğütler mecmuası haline gelir ki, bu da gerçekte dinin işlevine aykırıdır. İşin bir başka yanı: Dinsiz otorite kendi heva ve hevesine göre hareket eden bir zâlimin zulüm arenasına dönüşür. Toplum bu durumda sükûn ve güven halini yitirir... Simith'e göre, dinin devletle yarışması, sadece dinin çağdaş gelişmelere ayak bağı olmaması için gereklidir. Çağdaş gelişmeler karşısında engelleyici bir tavır takınmayan, aksine bu gelişmeleri onaylayan ve toplumsal siyasal otorite konusunda belirleyicilik iddiasında bulunmayan bir dinin devletle olumlu ilişkilerini sürdürmesi, ilişkilerin en iyisidir. Smith, araştırmasının sonunda şöyle der: «Gerçek şu ki, dinle devlet ilişkisi, dinin çağdaş düşünce ve gelişmeler karşısında eleştirici ve inkârcı bir tavır sergilememesi, yani bu noktadan, tutuculuktan uzak olması ve toplumsal-siyasal belirleyicilik iddiasında bulunmaması halinde kuvvetlilik kazanır. Kanımca, samimî, vatansever müslüman liderler, bir daha bozulması güç bir karara varmadan önce, bu konuyu lehteki ve aleyhteki noktaları da gözönünde bulundurarak, derinlemesine ölçüp tartmalıdırlar.» (s. 77)

Bu kongre düzenleyicilerinin biricik amacı, İslâm dinini Batının çağdaş düşünce ve değerlerine cevaz veren, müslümanlarla batılıları birbirine yaklaştırmak hususunda bütün kuşkuları ortadan kaldıran

bir din hâline sokmaktır. Bu kadar çok çaba ve büyük meblağlara ulaşan paralar harcamaların sebebi budur işte. Hep söylüyoruz: Onların plan ve programlarının özünde bu düşünce yatmaktadır. Bunun sayısız örnekleri var. Bu örneklerin farklı farklı şekillerde olduğunu da belirtmek gerekir. Nitekim Papaz Herold Smith'in sözlerinde de gördüğümüz gibi, kimi zaman bir takım yeni yeni araştırma ve deneme yolları önermek şeklinde, kimi zaman da başka türlü önerilerle karşımıza çıkmaktadır. Örneklerin farklılığı ve çeşitliliği bizi aldatmamalıdır. Bakınız Papaz Smith ne diyor: «Bu makalemde ben, kuşkusuz, yeni kimi hareketleri sizlere sunmak ve insana ilişkin bazı önemli İslâmî görüşlerin araştırılmasını önermek istiyorum. Şurası kesin: Böyle tam anlamıyla doyurucu bir araştırmayı müslüman bilginler ne zamandır terketmişlerdir.» (s. 59) Bu sözlerden de anlaşılacağı gibi, İslâmî düşünce hareketinin sevk ve idaresini onların ellerine teslim etmek demektir. Nitekim müslüman yandaşı geçinen Amerika'lıların, kaza ve kader gibi konulardaki sözleri de bu türden anlamsızlıklarla doludur. Sanki müslümanlar, kaza ve kader meselesinin gerçekliğini bilmedikleri için geri kalmış ve köle olmuşlar gibi, sürekli bunun tartışması yapılır. Bu konuda en güzel ve doyurucu cevap Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerde tekrar ettiği hakikattır: **«Onların çoğu zanna uyar. Oysa zan, gerçeğin yerini hiçbir şekilde tutamaz.»** (Yunus, 36) **«Allah bilir, siz bilemezsiniz.»** (Bakara; 216, 232, Âl-i İmran: 66, Nahl: 74, Nûr: 19)

Bu şekilde onlar müslümanların gözlerini, zayıf insanların imanlarını sarsacak ve sadece yersiz ihtilaflar doğuracak konulara çevirmek istiyorlar. Sanki Avrupalıların,, «fizik ötesi» dedikleri gaybın sırlarının açılması, İslâm toplumunun uğradığı türlü bela

ve sömürüden kurtulmanın kesin ilacıymış gibi... (Örnekler için bakınız: s. 48-49, 84-91)

Onları metodlarından biri de açıkça İslâm'a aykırı düşen birtakım çağdaş düşünce ve âdetlerin müslümanlar tarafından çekinmeden konuşulmasını sağlamaktır; yani tedrici bir yolla müslümanları bu tür bir şeye alıştırmaktır. Amaç: Müslümanları Kur'ân ve Sünnet nasslarını değiştirmeye ve bu nassları, Batı medeniyetinin düşünce ve âdetlerine uygun bir hale getirmeye yöneltmektir. Bu türden değişiklik istekerinin daha çok kadın ve kadınla ilgili konular etrafında yoğunlaştığını görüyoruz. Nitekim Bağdat Hukuk Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Münir Kadı'nın makalesi örnek olmak bakımından anılmaya değer. Münir Kadı'ya göre, İslâm, «siyasal alanda da kadını haklar tanımış, başka konularda da kadın-erkek ayırımı yapmamış, erkeklere olduğu gibi kadınlara da devlet başkanına biat etme hakkı tanımıştır.» O, bu sözlerine Kur'ân âyetlerinden bir âyetle -üstelik âyeti yarıda keserek- delil getirir: «**Ey Peygamber! Sana mü'mine kadınlar gelip biat için söz verdikleri zaman, Sen de onlara söz ver** » Oysa âyet-i kerîmenin bütün şöyledir: «**Ey Peygamber! Sana mü'mine kadınlar gelip, Allah'a hiç bir şekilde ortak koşmayacaklarına, çocuklarını öldürmeyeceklerine, hırsızlık ve zinâ yapmayacaklarına, bir de ayakları ile elleri arasında bir bühtan uydurup getirmeyeceklerine dâir biat etsinler. Sen de biatlarını kabul et. Onlar için Allah'tan mağfiret dile, çünkü Allah Gâfûr'dur, Rahimdir.**» (1) Âyetten de anlaşılacağı gibi, burada sözkonusu edilen biat, kadınların Allah Rasûlünün huzurunda, Allah'ın doğru yolundan şaşmayacaklarına ilişkin biatlarıdır. Yoksa, Münir kadı'nın, sırf Avrupa'lıların hoşuna gitsin diye söylediği gibi, bu âyetten, İslâmın kadınlara devlet başkanını seçme

(1) Mümtehine 12

hakkı tanıdığı gibi bir sonuç çıkarmak mümkün değildir. Bu görüşün yanlışlığı apaçık ortadadır. Çünkü Hz. Peygamberin başkanlığı bu biata bağlı değildi. Doğrusu Onun başkanlığı insanların seçimine dayanmıyordu. Bu seçim, Allah'ın onu diğer insanların arasından görevlendirmesiyle oluyordu. Bu bakımdan sözkonusu iddianın temelsizliği kuşku götürmez.

Buna benzer temelsiz iddiaları Mısır'ın Amerika Sefiri Dr. Ahmed Hüseyin'in «Mısır'da Kadının Sosyal Gelişimi» başlıklı yazısının, örtünme, örtü ve taaddüdü zevcattan bahseden bölümünde de görüyoruz. Sözkonusu yazı, bütünüyle temelsiz ve yanlış iddialara dayanıyor. (s. 517-519) Nitekim bu, İslâmın ilk dönemlerine ilişkin olayların -Müsteşriklerin kitaplarından alındığı için- milâdi târihler taşımasından da anlaşılabilir. Ahmed Hüseyin'in, örtünme ve taaddüdü zevcat hakkında söyledikleri de Kasım Emin'in «Tâhriru'l-mer'e» kitabında düştüğü, dinî metinleri yarıda keserek değişik ve farklı yorumlara gitme yanlışlığından farksızdır. Hem unutulmamalı ki bu yazar Kahire Amerikan Üniversitesi mezunudur.

Yine onların önerdiği metodlardan biri de, bütün İslâm ülkelerinde, İslâm öncesi dönemi diriltmek çabasıdır. Ele aldığımız kitaptaki Dr. Kohn ve Dr. Wilson'un araştırmaları da (s. 289-301, 331-342) bu metoda uygun iki örneği teşkil ederler. Dr. Kohn un araştırmasında, müslümanları eski tarihe önem vermeye yöneltici bir durum görülür: «Daha şimdiden Batılı arkeologların yaptıkları işi müslüman arkeologların yapabilmeleri için ortak bir çaba harcamaları gerekir. Şu binaların, ehramların, heykellerin ve nakışların korunup sağlamlaştırılması iâin her türlü âaba harcanmalıdır.» (s. 297) Dr. Wilson'un araştırmasında da, Batılıların arkeoloji ilminin kurulması ve hemen her yerde millî Müzeler inşa edilmesi yolunda harcadıkları çabaları okuruz: «Geçen

yüzyıldan itibaren İrak'ta Botta ve Layard, Mısır'da Mariette ve Türkiye'de Schlieman'nın yürüttüğü başarılı çalışmalar, Araştırma Merkezleri ve Millî Müzelerin kurulmasına yol açtı. Osmanlı İmparatorluğunda bu görevi Türkler üstlendi. Diğer ülkelerde de müslümanların İslâm öncesi eserlere önem vermesi sonucunda bu görev Batı'nın eline düştü: Mısır ve İran'da Fransa'nın, Hindistan'da Büyük Britanya'nın, Libya'da ise İtalya'nın eline..» (s. 333) Sonra Wilson, I. Dünya Savaşı ertesinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışıyla ortaya çıkan olaylardan, İslâm Devletlerinin bir çoğunun gölge hükümetlere önem verdiklerinden söz ederek, şöyle der: «Olay şudur: İslâm devletlerinde çalışan Batılı arkeologlar bu devletlere eski eserleriyle ilgili özel bir kanun çıkarılması konusunda yardımcı oldu. Bu arkeologlar, arkeoloji işlerini yürütmek üzere devlet tarafından görevlendirilen resmî görevlilere danışmanlık yaptılar.» (s. 334)

Böylece Batılı'ların istediği oldu. Yani daha önceleri eski tarihlerine önem vermeyen müslümanlar artık bundan böyle geçmiş tarihlerine önem vermeye, hatta bu konu üzerinde özellikle durmaya başladılar. Geçmiş tarihlerden kalma eserlere önem verilmekle aslında bütün İslâm ülkelerinde, temelde cahiliyyeye dayalı mahallî bir hayat biçimi diriltmek isteniyordu. Böylece, İslâmın evrensel kurallarıyla bütünleştirdiği toplumsal hayat, cahilî hayata dönmekle yıkılmış olacaktı. Amaç buydu. İslâm birliğini yıkmak ve İslâmı belirleyici ve etkileyici olmaktan uzaklaştırmaktı. İslâmın belirleyici olmaktan çıkıp eski hayata dönülmesi halinde, sömürgeciler de, sömürge haline getirdikleri halkların, artık bundan böyle, karşılarında tek bir vücut halinde dikilemeyeceklerinden emin olacaklardı. Sonra da ortaya bu yeni medeniyetler, Batı medeniyetinin temel dinamiklerini kabul etmek ve özümsemek nok-

tasında, hiçbir zorluk çıkarmayacak, İslâm kardeşliği anlayışından kopan müslüman uluslar, Batı medeniyeti ile arzu edilen düzeyde bir ilişki içine gireceklerdi. Bu durumda müslüman ulusların Batı'ya, tabi olarak boyun eğeceği ve onların peşi sıra yürüyecekleri bir gerçekti. Bu husus Wilson'un sözlerinde açık bir şekilde görülür. Araştırmasının bir yerinde şöyle der Wilson: «Bu günlerde Yakın Doğu ve Orta Doğu ülkelerinde medenî bir kalkınma ve ilerleme var. Bu, bir bakıma yeniyi, bir bakıma da eskiyi diriltmek demektir. Müslüman Arap kalkınmasının, kişi davranışlarıyla ilgili eski değerlerini bu kertede güçlendirmesi bekleniyor.» (s. 338) Ayrıca Wilson, «Hristiyan Batı Kalkınması» ve «Millî Eğitimin Canlandırılması» hareketinden, «Düşünce ve tartışmaların putperest klasik unsurlara dayandığından» bahsettiği yazısında, buna benzer düşünceleri açık yüreklilikle belirtmekten kaçınmaz: «Bunu başka bir şekilde, sözgelişi, şöyle de ifade edebiliriz: Batı, düşüncesinin kuvvetliliğine inandığı ve güvendiği için Hristiyanlık öncesi döneme ait birtakım unsurları almaktan çekinmedi. Hatta aldığı bu unsurları dinî inancına temel kabul etmekle kendisine daha bir güven duydu. Böylelikle de eskiyi programlama imkânına kavuştu. Bu tür bir uygulama acaba İslâm için de uygun düşmez mi?» (s. 338) Yine Wilson tarafından önerilen, arkeolojik çalışmaların Turizm Bakanlığına değil de, Millî Eğitim Bakanlığına bağlanması fikri de bu amacı pekiştirmeye yöneliktir. Wilson, bu meseleyi kendince şöyle yorumlar: «Arkeolojik çalışmaların Üniversite öğretim ve araştırmalarıyla birleştirilip güçlendirilmesine büyük bir ihtiyaç vardır...» (s. 339-340)

Açıkça görüldüğü gibi, Wilson'un amacı: Mevcut İslâm binasını yıkıp, bunun üzerine cahilî eserlere dayalı mahallî bir yapı kurmak, sonra da bu yeni değişikliğe uygun kuşaklar yetiştirmektir.

Araştırmacılar tarafından, eski değerlere bu denli önem verilmesi bize, I. Dünya Savaşı ertesinde, anıtlarla ilgilenen kimselerden faaliyetlerini ve Rockefeller'in bu meyandaki önerisini hatırlatıyor. Amerikalı büyük iş adamı Rockefeller, o sıralar, Firavun dönemine ait eserlerden oluşan bir müze ve bu alanda uzman elemanlar yetiştirecek yüksek bir okulun kurulması için, on milyon dolar bağışta bulunduğunu açıklamıştı. Rockefeller'in bu cömertçe davranışı bize ister istemez, o dönemde Büyük Britanya'nın Filistin üzerine amansızca çullanmasına izin veren, Birleşmiş Milletler Teşkilâtı'nın 21 nolu kararını hatırlatıyor. O sıralar Batı, eski eserlere o kadar çok önem veriyordu ki, bu, Birleşmiş Milletler Teşkilâtının 21 nolu kararıyla sömürgeci ve müdahaleci devlete, kararın I. yıldönümünden itibaren oranın eski eserleri başta olmak üzere, bütün günlük işleriyle de ilgilenmesine ilişkin bir hak daha tanıyordu.

İşte daha önceleri Delhi Üniversitesi Târih Profesörlüğü ve Edebiyat Fakültesi Dekanlığı görevinde bulunmuş olan Pakistan Millî Eğitim Bakanı Dr. İştiyak Hüseyin Kureyşî'nin, bu kongreye sunduğu araştırmayı okursanız, orada geçtiğimiz yüzyılda Hind İhya Hareketinden (-Hind İhya Hareketi, Hind aklının, ve İslâm öncesi Hind tarihinin üstünlüğünü savunan bir akımdır-) bahsedildiğini görürsünüz. Dr. Kureyşî, Pakistan'da düşüncenin gelişmesini bu harekete bağlar. Hind İhyâ Hareketi'nden sorumlu bu Pakistanlı bilgin'in düşünceleri hemen hemen Mısır ve diğer İslâm ülkelerinde bulunan bilginlerin düşünceleriyle benzerlik gösteriyor. Bu basit bir raslantı sayılamaz. Bilâkis bu düşünülüp taşınılmış ortak bir programın sonucudur.

Gerçekte Amerikalı'ların, İslâm dinini geliştirme gayretleri ve bu gelişmeyi bizzat müslümanları kalkındırmak için bir araç olarak kabul etmeleri, biçim ve kapsam farklılıklarına rağmen, başta İngiltere

olmak üzere diğer Avrupa devletlerinin araştırıcı ve politikacılarının (Westernization) Batılılaştırma çabalarının uzantısından başka bir şey değildir. Mısır'da Sâmî ırkın temsilcisi İngiliz politikacı Lord Lloyd'un 1933 yılında çıkan **«Since Cromer's Egypt»** kitabında yazdıkları da, bu planın bir görüntüsü mahiyetindedir. Lord Lloyd şöyle der: «İngilizler Mısır'a geldiği zaman Millî Eğitim, dine sıkı sıkıya bağlı, eski köhnemiş yöntemlerle idare edilen ve her türlü yeniliğe karşı olan, Ezher Üniversitesi'nin elindeydi. Bu Üniversite mezunları koyu bir dinî taassup içinde (ifade bütünüyle Lord Lloyd'a aittir) ve çok az derecede düşünce ve değerlendirme elastikiyetine sahiptiler. Ezher, içten gelen bir hareketle geliştirilebilirse, bu elbette büyük bir şey olurdu. Ezher, donuk yöntemlere bağlı kaldığı sürece, herhangi bir ilerleme düşünülemezdi. Bu gibi arzuların gerçekleşmesinin kolay olmadığı anlaşılınca, hiç kuşkusuz, Ezher'in karşıtı bir eğitim ve öğretimin düzenlenmesi ve yaygınlaşması oldukça sınırlı bir çerçevede kalır. O zaman Ezher kendini iki tercih karşısında bulacaktır: Ya kendini geliştirmek veya yok olup gitmek.»

Sömürgeciliğin, İslâm dünyasında harcadığı yoğun gayretler, bir iki asır içinde meyvesini verdi. İşte bu kongrede Avrupa kökenli bilginlerle müslüman bilginlerin bir arada bulunması, bunun somut bir örneğidir. Bu tür müslüman bilginlerden biri de Hindistanlı Dr. Fazlurrahman'dır. Fazlurrahman, kongreye «Yeni İslâm Felsefesi» konulu bir araştırma sunmuştur. Araştırmasında, o, İslâmın ilk dönemlerindeki biçimine «Klasik müslümanlık», başlangıcını milâdî yüzyılın ikinci yarısına dayandırdığı İslâm anlayışına da, «Yeni müslümanlık» adını verir.» (s. 78) Ve bu «Yeni Müslümanlık» adını verdiği anlayışın, Batılı görüşlerden etkilendiğini açıklar. Sonra bu müslümanlığın bölümleri arasında Aligarh Üniversitesinin bu Üniversiteye kuruluşunda «Mu-

hammed Anglo Oriental College» (el-külliye'tül-mukammediyyet'ül-İngiliziyye) adı verilmişti ve kurucusunun itirafıyla Batılı görüşlerin etkisi altındaki «Yeni Müslümanlığı» yaymak için kurulmuştu. Kurucusu S. Ahmed Han'a nisbet ettiği bir Hind müslümanlığını da sayar... Ve Fazlurrahmân, insanın dünyaya bakış açısında meydana gelecek yeni bir değişikliğin, temel inanç gerçeklerinin yeniden ele alınıp gözden geçirilmesini gerektireceğini söyler: «İnsan aklı asla durmaz. Bilim sürekli ilerleme kaydeder. Ve insanın dünyaya bakış açısında meydana gelecek büyük değişiklik, temel inanç gerçeklerini yeniden gözden geçirmeyi gerektirecektir.» (s. 91)

Yine sömürgecilik çabalarının örneklerinden biri de, Hindistan'ın eski Mısır elçisi, İsmâilî mezhebine bağlı, Âsâf Ali Fevzi'dir. Fevzi, kongreye «Hindistan'da İslâm kanunu veya yeni harekete öneriler» konulu bir araştırma ile katılmıştır. Sözkonusu araştırmasına Âsâf Fevzi, «İslâmda din ve kanunun, kaynağının Allah» olduğunu söyleyerek başlar. Sonra şöyle der: «Bu konunun eleştirici bir bakış açısıyla araştırılması için, ise, hiç kuşkusuz, «kanun koyucu sadece Allah'tır» diyen lâhûtî anlayışın tartışmasıyla başlamak gerekir. Bu tür bir tartışma, târihî ve felsefî olmak üzere, her bakımdan gereklidir. Ve yine Sâmîlerde Kanunun Semâvî kökenli kabul edilmesinin sırrı, ondan sonra meydana gelen sonuçlar ve İslâm toplumunun, yeni kanunun getirdiği siyasal ve kültürel değişikliğin etkisi altında kalmasıdır. Din kanunuyla dünyevî kanun arasındaki farka yavaş yavaş değinip, bu noktadan fıkhı, sağlam bir şekilde eleştirmemiz gerekir. Bu araştırmamız, tarihî bir açıklama olmayıp, sadece Yeni Hind Hareketi'nin, kronikleşmiş bir derde deva olduğunu, 20. yüzyıl kanunî ve tarihî kuramların, İslâmın temel sorunlarının anlaşılmasına yardım ettiğini göstermek ve fıkhı yeni bir eleştiriden geçirmek, için, yeni bir yol

önermek ve fıkhı yeni bir eleştiriden geçirmek için, yeni bir yol önermekten ibarettir.» (s. 38) Ve o, insanları İslâm kanunu'ndan medenî kanuna döndürmek için tedrici bir yol izlenmesi gerektiğini söyler: «İnsanların dinî duygularında, bir sarsıntı meydana getirmemek için..» (s. 384) Araştırmasının sonunda: «Fıkhın, yeniden yönlendirilmesi için, kısa bir plan» sunar ve bu hususta şöyle der: «İslâm ilâhiyâtı hakkındaki görüşlerin her bakımdan yeniden gözden geçirilmesi gerekir. Ve temel kuralları hazırlanıp ele alınırken de yeni felsefe, metafizik, ahlâk, psikoloji ve mantıktan yararlanılması gerek.» (s. 41) Sonra devam eder: «Çağdaş Batılı düşünce akımı Luther' den itibaren protestan düşünürlerin ve Thomas Aquinas, Suarez, Maritan, Bardyaev'den itibaren, katoliklerin gerçekleştirdiği büyük ilerlemeler ayrıca yeni dünyada yahudi ve diğer düşünürlerin düşünceleri, İslâm ilâhiyatı kurallarının kuvvetlenmesinde ve yenilenmesinde özenle kullanılmalıdır.» (s. 411)

Kongreye katılanlardan bu şekilde düşünmeyen çok az kimse vardır. Hemen hepsi bu şekilde düşünür. İşte Irak İlimler Akademisi Başkanı ve Bağdad Hukuk Fakültesi Dekanı Dr. Münir Kadı'nın kongreye sunduğu «İslâmın Bazı Genel Yönleri (s. 124-180) adlı araştırması, baştan-sona bu tür açıklamalarla doludur. Kongreye «Müslümanların Geri Kalmaları ve Kalkınmaları» (s. 161-180) konulu bir araştırma sunan Lübnanlı Dr. Suphi Mahmisani'nin temel görüşleri ise: İslâm fıkhının geliştirilmesi» «Çağdaş hayat treninde gitmek» ve «Din ile Dünya hayatını birleştirmek»ten kaçınılması çağrısı etrafında toplanır. O, bir takım dolambaçlı yollara girer. Bazan Hadis-i Şerif'lerin önemi konusunda kuşkular uyandırır, bazan fıkhı küçük görür, fıkhın konularının uzun uzadıya ve can sıkıcı olduğunu söyleyerek insanları ondan soğutmaya çalışır. Bazen de gelenekçileri hor görüp, onları, câhillikle suçlar. Mâhi-

sâni'nin bütün bunlarla neyi amaçladığı aslında açık ve seçiktir. Nitekim kendisi de asıl amacını belirtmekten kaçınmaz. Şöyle der: «Bugün müslümanlar çağdaş bir medeniyet karşısında bulunuyorlar. Onlara düşen görev, bu çağdaş medeniyet ve yaşayış biçimi doğrultusunda hareket etmek ve bu hususta gerçek ilmi kendisine rehber edinmektir. Çağdaş yaşama biçimi ve gerçek ilim, onlara, kör taklitten uzaklaşma, bazı cahillerin, verimli düşünce ve hareketlerin, insânî birlik ve kardeşliğin önüne serdiği zincirleri kırma imkânı sağlayacaktır.» (s. 180) Mâhisâni'nin burada cahiller diye adlandırdığı kimseler, gelenekçilerdir. O doğrudan doğruya bunları şiddetli bir biçimde eleştirir: «Kuşkusuz bu söz, ilim denilen şeyi, bütünüyle İslâm ve onun bir takım kurallarından ibaret sayan gelenekçi cahillerin hoşuna gitmeyecektir.» Çok kırıcı ve ithamcıdır Mâhisâni. Onun burada sözkonusu ettiği insânî kardeşlik, masonların, allayıp pulladıkları, bütün insanları istisnanız kardeş kabul etmek anlayışına dayanır.

Endonezya Diyanet İşleri Bakanlığı Genel Sekreteri Dr. Muhammed Küfrâvi'nin kongreye sunduğu araştırmasının konusu: «Endonezya'da Dinî Siyasetin Temel Özellikleri»dir. (s. 373-380) Küfrâvi, araştırmasını, «Devlet ile Kiliseyi (Dini) birbirinden ayıran, laik Hristiyan düşüncesiyle, birleştirici ve bütünleyici İslâm düşüncesi arasında orta yolu sağlayacak, Endonezya Din İşleri Bakanlığı'nın kurulması»na ayırır. (s. 379) O, «Endonezya'ya özgü bir durumdur bu. Bununla iki karşıt düşünce arasında, yani İslâm ile laik düzen arasında barış olmasını kasdettim» der ve devamla: «Hükümetin camilere ve kiliselere eşitlik ilkesi içinde yardım edeceğini, yayabancı Endonezyalı'ların dine davet faaliyetlerini kanunen himaye edeceğini» söyler.

Princeton'da yapılan «İslâm Medeniyeti ve Çağdaş Hayat» kongresinin esasını oluşturan «Batılılaş-

tırma» konusundaki ikinci araştırmamıza burada son veriyoruz. Şimdi de, aynı Üniversitenin yayınladığı ve Wilfred C. Smith'in «İslâm in Modern History» (el-islâm fiîl asrı'l hâdis) kitabının özünü oluşturan üçüncü araştırmamızı sunmaya çalışacağız.

altıncı bölüm

MÜSTEŞRİKLERİN ARAŞTIRMALARINDA BATILILAŞMA: YENİ ÇAĞDA İSLÂM

Burada araştırma konumuzu teşkil eden kitabın yazarı: (1) Kanada Mc. Gill Üniversitesi İslâmî Araştırmalar Enstitüsü Müdürü ve Mukayeseli Dinler Profesörü Wilfred C. Smith'dir. 1947 yılında Princeton Üniversitesi'nde meşhur müsteşrik H. A.R. Gibb'in yönetimi altında doktorasını yapmıştır. Cantwell Camridge Üniversitesi'nden, Gibb'in öğrencisidir. Cantwell'den sonra da onun fikrî ve ruhî gözetimi altında yetişmiş, İslâmî araştırmalarında, onun yönlendirmesiyle hareket etmiştir. Doktora araştırmasının konusu: «Mecelletü'l-Ezher: Arz ve Nakd -The Azher Journal: Survey and Critique.» Smith, araştırmasında «büyük ölçüde kuruluşundan itibaren sırasıyla derginin başında bulunan iki yazı işleri müdürünün- Muhammed Hıdır Hüseyin (1930-1933) ve Muhammed Ferid Vecdi (1933-1952) yöntemlerini karşılaştırır. Sözkonusu araştırmanın bir nüshası Princeton Üniversitesi kütüphanesindedir. (s. 123-147) Smith'in asıl amacı, bu iki yöntem arasında sadece karşılaştırma yapmak değildir. Onun amacı: İslâm'ı yorumlamada biri taklidi (-ki bu gö-

(1) İslâm in Modern History, by Wilfred Cantwell Smith, Princeton Üniversity press-New Jersey, 1957.

rüşü Muhammed Hıdır Hüseyin temsil eder-) diğeri de, büyük ölçüde Batılı düşünceye dayanan çağdaş görüşü (bu görüşü ise Muhammed Ferrid Vecdi temsil eder) farklılıklarıyla birlikte ortaya koymak ve açıklamaktır.

Ondan sonra Smith, kendisini çağdaş İslâm toplumlarını araştırma faaliyetlerine verdi. Bunun için İslâm ülkelerinin büyük bir çoğunluğunu gezdi. Onun mâli finansmanını meşhur Amerikalı iş adamı Rockefeller karşılıyordu. Nihayet Smith'in uzun bir zaman süren yolculukları ve çalışmaları sonuçlanır ve yukarıda ismini andığımız meşhur kitabıyla (İslâm in Modern History), Modern in İndia adlı kitabı ortaya çıkar. Bizim burada üzerinde duracağımız kitap Smith'in «**İslâm in Modern History**» adını taşıyan kitabıdır.

Bu kitap, büyük boy, 308 sayfa ve 7 bölümden müteşekkildir. Smith kitabını 5 sayfalık bir önsözle sunar ve 11 sayfalık bir sonuçla da bitirir. Sonuç yazısında, araştırmasının vardığı sonuçları özetlemeye çalışır.

Smith, kitabın birinci ve ikinci bölümlerinde İslâm toplumlarının tarihini şöyle genel bir şekilde ele alır. Diğer bölümlerde ise, müslüman ülkelerdeki çağdaş İslâm toplumlarının herhangi bir cephesini veya problemini ele alıp inceler.

Kitabın birinci bölümü «İslâm ve Tarih» konusunu işler. (s. 3-40) Bu bölümde yazar, okuyucuyu, din ve dinî âdet ve geleneklerin başka başka şeyler olduğuna, zamanın değişmesiyle birlikte dinî hükümlerin de değişeceğine, bunun için de, müslümanların mevcut duruma bakarak İslâmı yeniden yorumlamak zorunda olduklarına inandırmaya çalışır. Ve yazar, Arapların söz birliği edip kısa sürede yeryüzünün farklı yerlerinden hakimiyet sağladıklarını, onların herkesten önce İslâmın mesajını taşıdıklarını ve bütün toplumları tek tip örgütlediklerini, eski dil, ırk

ve renk farklılıklarına rağmen, İslâmî toplumlar oluşturmaya muvaffak olduklarını, ilk müslümanların bu başarılarının insanları, «Allah'ın insanlara hayat yolunu ve bu yolda çıkacak engellere çözümler gösterdiği» (s. 32) inancına ittiğini söyler.

Kitabın ikinci bölümü «Yeni Çağda İslâm» konusuna değinir. (s. 41-91) Smith'in bu bölümdeki sözleri, «Yeni çağda İslâm'ın karşılaştığı zorluk» düşüncesi üzerine kuruludur. Ona göre, müslümanlar kötü durumlarını anlayıp tekrar eski şerefli günlerine dönmek istiyorlar. Müslümanların karşılaştığı zorluk, 'Allah'ın indirdiği din ile Allah irâdesinin egemen olduğu tarihî gelişim' (s. 41) arasındaki çatışmadan doğmaktadır. Bu düşünce ışığında yazar, yeni dönemde, İslâm tarihinde ortaya çıkan üç büyük harekete: Arap yarımadasında Muhammed b. Abduhvahhab Hareketine (s. 41); Şeyh Veliyullâh Dehlevî' Hareketine (s. 44) ve Afgâni diye meşhur olan Cemâleddin Hareketine (s. 47) çok kısa bir şekilde değinir. O, diğer İslâmî hareketlerin bu üç büyük hareketten doğduğu veya bu hareketlerden etkilendiği kanaatındadır. Yazar, bu kanaatını «Son gelişmeler» (s. 51) başlığı altında zikreder ve buna örnek olarak da Libya Senüsiler Hareketini (1911), Hind Hilâfet Hareketini (1918-1924) anar. Sonra yazar, çağdaş İslâm düşüncesinde, etkileri açık olan dört ana düşünce hareketinden: Liberalizm (s. 55), Nasyonalizm (s. 73), Apologetics, Dynamizm (s. 89) dan sözeder.

Kitabın geriye kalan beş bölümü ise, çeşitli İslâm ülkelerindeki çağdaş müslüman toplumları tasvir etmeye çalışır. Her bölümde, çağdaş İslâm toplumunun bir sorunu dile getirilir: Arap ülkeleri (s. 93), Türkiye (s. 161-205), Pakistan (s. 206-255), Hindistan (s. 256-291). Sonra diğer İslâm ülkeleri: Endonezya, İran, Afganistan ve ayrıca Sovyetler Birliği'ndeki azınlıkları ele alır. Yazar Çin ve Afri-

ka'yı ise, «Diğer ülkeler» (s. 292-296) başlığı altında -zamanı olmadığı gerekçesiyle- kısaca anlatmaya çalışır.

Sözgelişi, ona göre, Araplar İslâmî nizâmla Batıdan alınan çağdaş hayat düzenleri (-ki İslâm toplumu bu düzenleri İslâmî karakterini yitirmemek şartıyla uygulamaya mecburdur-) arasında meydana gelen İslâmî buhrânı: Türkler, İslâmı çağdaş hayata uygun bir biçimde yorumlayarak buhrândan çıkmayı deneyen İslâmî bir ıslâhat hareketini, Pakistan, İslâmî temellere dayanan bağımsız bir devlet kurmak amacıyla, Hindistan'dan ayrılan müslüman toplumu temsil eder. Yazara göre, Pakistan ve Hindistan deneyimleri kendi alanlarında yeni bir girişimdir. Pakistan, İslâmî düzenin egemen olduğu bir toplumsal yapı kurmaya çalışırken, Hindistan, laik düzende kendilerine sadece tolerans gösterilen bir toplum oluşturmaya çalışır.

Kitap uzun ve yorucu bir çalışma mahsulü olup, bir çok periyodik neşriyat, hitabet, konuşma, resmî açıklama ve vesika, tam 9 sene aralarında dolaştığı muhtelif İslâm toplumlarının politika ve düşünce adamlarıyla yapılan konuşmalar ve birtakım somut gerçeklere dayanmaktadır. (s. 8. Kitabın önsözü) Kitaptaki dipnotlar, araştırmacılara yazarın kısa geçtiği kimi konularda doyurucu kaynaklar temin etmektedir. Kitabın metninde ve dip notlarında, kişilerle yapılan konuşmalar apaçık görülür. Bunları, ikinci bölümün 63 nolu dipnotunda, üçüncü bölümün 77, 102 ve 159. sayfalarında, Mısır'daki Hristiyan azınlıkların sözkonusu edildiği bölümün 9, ve 202 dipnotlarında, Hindistan'da Hindu'larla Müslümanların birbirlerine karşı gösterdikleri toleranstan sözeden bölümde (s. 268), ve Türklerin Batıyı taklid etmek suretiyle, İslâmı değiştirdikleri ithamıyla ele alındığı dördüncü bölümün 174, 176, 177, 178, 193 ve 201. sayfalarında, bunları açıkça görebiliriz. Ya-

zar, kitabının önsözünde, şuradan buradan toparlayıp yayınladığı bu kişisel konuşmaların bir kısım dostları tarafından hoş karşılanmayacağından özür dileyerek söz eder. (Önsöz, s. 8)

Bununla birlikte okuyucu, kitabın sayfaları arasında ilerlerken kitabın ilmî ve bir takım ard niyetlerden uzak olmadığını anlayabilir. Kitap özel bir amaç için yazılmıştır. Smith'in amacı: İlerleme ve gelişme adı altında, İslâm birliğini parçalamaktır. O, bu araştırmasında iki amaca yönelik bir yöntem kullanır: Birincisi, mevcut ve gelecekteki müslümanların vahy ile olan ilgisini kesmektir. Böylelikle İslâm, değişmezlik özelliğini yitirecek ve çıkarcıların isteklerine boyun eğecektir.

İkincisi, İslâm, birliğini parçalamaktır. Çünkü İslam, müslümanları belirli nasslar etrafın bir araya getirip toplamış, onları dış güçlere karşı güçlü bir hale getirmiştir. İslâmın bu özelliği sürdüğü sürece, Batılı'ların amaçlarına ulaşmaları imkânsızdır. O halde tek çözüm bu birliği parçalamaktır. Bu birlik, ne zaman müslümanlar, İslâmın temel nasslarına sırt çevirir ve ondan uzaklaşırlarsa ancak o zaman bozulabilir. Bu durumda müslümanlar ilk kaynaktan ilişkilerini kestikleri için, yerel bir takım düzenlemelerle, Batı sömürgeciliğinin etki alanı içerisine girmeye müsait bir toplum haline dönüşür. Siyasal, iktisadî ve diğer alanlarda Batı sömürgeciliğinin etki alanı içerisine giren bir toplumun, öz benliğini yitirerek parçalanacağı kuşku götürmez bir gerçektir. Sömürgeciliğin, sömürge ülkelerde at oynatabilmesi ancak bu yolla mümkün olabilir.

Sömürgecilerin, doğrudan doğruya çıkarlarının korunmasına yönelik olan bu amaç, kitabın, «Türkiye: İslâmî Islah» adını taşıyan dördüncü bölümünde açıkça görülebilir. Smith, kitabının bu bölümünde: «Kuşkusuz müslüman nitelikleriyle Türklerin durumunu anlamak, sadece Türkiye'nin geçmişinde İs-

lâmın gelişimini doğru bir biçimde değerlendirmede değil, aynı zamanda bu araştırmamızın temel konusunu (Mevcut İslâmî Gelişim) da oluşturur.» der ve şöyle devam eder: «Diğer İslâm ülkelerinde gelişim ne şekilde olursa olsun, gerçek şu ki, İslâm dünyasının çok önemli bir bölümü Türk'lerin gelişim istikametlerini takip ediyor. Bu gerçek büyük bir önem taşıyor. Çünkü İslâm dünyasının geriye kalan bölümü de, İslâmı çağdaş dünyadaki gelişime uygun bir biçimde uygulama konusunda aynı yolu takip ederse, bu büyük bir önem arzedecektir. Şayet aksi bir durum olursa, o zaman, temeldeki bu değişiklik sebebiyle çağdaş müslümanlık apaçık farklılık gösterecektir.» (s. 163)

Kitab, bu amacın yanısıra, sömürgeci Batı devletlerine sesleniyor ve bu araştırmayla sömürgeciliğin çeşitli alanlardaki çıkarlarını garanti altına alacak programlara dikkati çekiyor. Yine kitap, sömürgeci devletlerin, amaçlarında başarıya ulaşabilmeleri için mutlaka İslâm toplumlarının temel ve belirleyici karakterlerini çok iyi bilip araştırmaları gerektiğine ilişkin önerilerle doludur. Kitapta bilinmesi gereken şeyler bir bir sıralanır.

Kitap hem sömürgeci devletlerin politik ve düşünce adamlarına, hem de çeşitli İslâm toplumlarından gelme politikacı ve düşünürlerine sesleniyor. Bu durum kitabın önsözünde açıkça görülür. Smith şöyle der: «Onun kitabı, müslümanları da müslüman olmayanları da aynı derecede ilgilendiren birtakım gerçekleri kapsıyor. Müslümanları, bilinçli bir şekilde hayatlarını düzenleyip geliştirebilmeleri, müslüman olmayanları da bu hayatı bilinçli bir şekilde gözlemeleri ve buna göre konumlarını belirlemeleri, dahası, bu farklı inançlara sahip insanları belirli bir yerde birleştirip buluşturmak bakımından, eşit derecede ilgilendirmektedri.» (Önsöz, s. 15) «Onun için bu kitap, siyasî, iktisadî ve sosyal araştırmalara bir

dereceye kadar katkıda ve yardımda bulunacaktır.» (Önsöz, s. 6)

Bundan sonra arzedeceğimiz bilgilerden de anlaşılacaktır ki, 1957 yılında Princeton Üniversitesi'nin yayınladığı bu kitap, aynı amaca hizmet etmektedir. Üniversitede -daha önce de bahsettiğimiz üzere- bu amaca uygun iki kongre düzenlenmiştir. Biri, 1948 yılında yapılmış ve kongreye sunulan araştırmalar bilâhare Arapçaya tercüme edilerek «eş-Şarku'l edna müctemauhu ve sekâfetuhu-Yakın Doğu'nun toplumsal ve kültürel yapısı» adıyla basılmıştır. Diğeri ise, 1953 de yapılmış ve bu kongreye sunulan araştırmalardan bir kısmı «es-Sakafetu'l-İslâmiyye ve'l-hayatü'l-muâsıra) İslâm kültürü ve çağdaş hayat» adıyla Arapça'ya çevrilmiştir. Bu müsteşriklerin yaptığı araştırmalar siyasal karakterli İslâmî araştırmalar için yeni bir yöntemdir. Çünkü onların araştırmaları bu çağın başlarında sadece Batı siyasetine dönüktü. Onlar müslüman okuyucuyu hesaba katmıyorlardı. II. Dünya Savaşı ertesinde durum tamamen değişti. Artık araştırmalar, müslümanları da doğrudan doğruya hesaba katıyor ve onlara özel olarak hitap eden beyanlarda bulunuyordu. Bu bakımdan bu araştırmaları okuyan bir kimse (Şimdi ele alacağımız kitap da onlardan biri) oldukça dikkatli ve kuşkulu olmak zorundadır. Yoksa Batılı araştırmacıların aldatmacalarından etkinlenebilir. Öyle ki, pek çok aydın bile bu durumdan kolaylıkla yakasını sıyıramaz. Çünkü ilmî ve ciddî araştırmalar adı altında sunulan bu yayınların, işin başında büyüleyici yanları vardır. Bu bakımdan dikkatli olmak gerekiyor.

Bu yayınlar karşısında okuyucu şu iki önemli noktaya dikkat etmelidir:

1) Öncelikle ve kesinlikle yazar, İslâm ve müslüman toplumlar hakkında hazırladığı bilgilerle veya siyasî, iktisadî, sosyal ve benzeri konularda yapmış

olduğu araştırmalarla, genelde Batı ve özelde de Amerikan çıkarlarına hizmet etmektedir.

2) Yazarın, müslümanlara önerdiği bilgiler, İslâmın temel nasslarına gölge düşürmek ve böylelikle müslümanları başkalarından ayıran karakteristik belirleyici unsurları yok etmek amacına dönüktür. Kitaptaki öneriler, bizzat, İslâmı değişikliğe uğratarak, İslâmın sömürgeciliğe karşı olan temel dinamiklerini ortadan kaldırarak veya birtakım çağdaş yorumlamalarla özünden saptırmak suretiyle, müslümanların birliğini parçalamak ve onları çağdaş medeniyetin öngördüğü bir değişime tabi kılmak amacına yöneliktir.

Kitabın son kısmından da anlaşılıyor ki, yazar bütün bir kitap boyunca şu soruyu cevaplamaya çalışıyor: İslâmın gelişmesiyle müslümanların tutacağı yol nedir? Yazarın sözkonusu kitabı, üstadı Gibb' in bu yüzyılın başlarında bir gurup arkadaşıyla birlikte hazırladığı kitabına (ila eyne yettecihu'l--islâm) ne kadar da çok benzer! Gibb gibi, yazar da, İslâmın mutlaka gelişeceğinden ümitlidir. Şöyle der: «Kuşkusuz İslâm diri ve canlıdır. Şu anda meydana gelen olaylarla yeni bir çocuk doğuracaktır» (s. 296)

«Mukayeseli Dinler Tarihi Araştırması»da, karşılıklı anlaşma, Batının İslâmın içine girip yerleşmesi veya İslâmın erimesini gerçekleştirmek için belirlenmiş yollardan biridir. Bu düşünce, yazarın ifadelerinde çok açık bir biçimde görülebilir. Yazar, Mukayeseli Dinler Tarihi araştırmalarının yaygınlaştırılmasını ister. Ona göre, bu tür bir çalışmanın yaygınlaştırılması, demek, dinlerin ve fırkaların (1) bir-

(1) Dinleri birbirine yaklaştırmak demek, bütün dinleri bozmak suretiyle Allah'ın sünnetine meydan okumak demektir. **«Rabbin dileseydi bütün insanları tek bir ümmet yapardı.»** (Hûd; 118) **«Allah insanların bazısını bazısıyla savmasaydı yeryüzü fesada uğrardı.»** (Ba-

birine yaklaşması, ayrıca devletler arasında karşılıklı anlayışa dayalı bir ilişkinin kurulması demektir. (Önsöz, s. 6-7) O, çok sayıda Hristiyanın (-kendisi de onlardan biridir-) karşılıklı araştırmalar yoluyla müslümanların, çağdaş Hristiyanlığı kabul etmeleri gerektiğine inandığını söyler. «İşte bu tür çalışmalar, karşılıklı anlaşma ve ilişkilerde ileri bir adım olabilir.» (Önsöz, s.6) Ancak o, bu tür bir çalışmayı yapacak kimsenin, sadece müslüman din kardeşlerini değil, aynı zamanda Hristiyanları da aydınlatacak ve onları ikna edecek araştırmalarda bulunmasına dikkat edilmesi gereken bir ön şart olarak ileri sürer.

Bu mesele iki yönden, dünya yahudiliğiyle ilgilidir. Birincisi: Kapitalizme hizmet etmek, aynı zamanda, dünyanın her yerinde özellikle de Amerikada malî kaynaklara egemen Yahudiye hizmettir. İkincisi: Müslümanların parçalanıp nüfuz bölgelerinde sömürülmeleri, Yahudileri kendilerinin bütün dünyaya egemen olacakları, Allah'ın bütün dünyayı seçkin milletine boyun eğdireceği hayaline ve devletlerini kurma arzusunu gerçekleştirmeye itecektir. Bu parçalam eylemi, asıl planlarını uygulamak için mutlaka gerekli bir hazırlık safhasıdır. Çünkü İslâmî bilincin uyanıklığı ve müslümanların bir araya gelip toplanması yahudiliğin her türlü politik emelinin gerçekleşmesine engel olacaktır. Çünkü müslümanlar, onları her taraftan kuşatan büyük çoğunluk durumunda bulunacaklar, çeşitli ülkelerde, Araplarla din kardeşliği içinde yaşayacaklardır. Ve müslümanlıkları, onları, kendilerini yurtlarından çıkaran yahudilerle ilişki kurmaktan alıkoyacak, onları, yurtlarına tekrar geri dönebilmeleri için, Filistinlilere mallarıyla

kara; 251) Bu istek, din olgusunu ortadan kaldırmak suretiyle yeryüzünü fesada boğmak sonucunu doğurur.

yardıma çağıracaktır.

Bu çift yönlü gerçeği anladığımız zaman, Yahudi Rockefeller kuruluşunun, dokuz sene islâm ülkelerinde dolaşıp çeşitli ulustan insanlarla görüşüp konuşan bu kitabın yazarının, büyük meblağlara ulaşan masraflarını karşılamasındaki gizli amacı, yine onun Mc Gill Üniversitesinde «Mukayeseli Dinler Tarihi»nin araştırılacağı Enstitünün mali finansmanını karşılaması ve buraya, ilk müdür olarak sözkonusu kitabın yazarını atamasındaki saklı nedenleri daha iyi anlayabiliriz sanırım.

Yazarın, müslümanları İslâm dininden ayırmak, döndürmek yolunda başvurduğu bir yol vardır: Müslümanları tarih boyunca uygulanan İslâm'la, gerçek İslâm'ın farklı farklı şeyler olduğuna inandırabilmek. Onun iddiasına göre, İslâm yüksek bir örnek ve ütopik bir gerçektir. İnsan ona kimi zaman yaklaşır, fakat onu tam anlamıyla gerçekleştiremez. İşte, birey ve topluluklar halinde müslümanlar, bütün bu tarihleri boyunca bu en yüksek gerçeği imkânların elverdiği ölçüde uygulamaya çalışmışlardır. Yani burada, yazar, İslâm'a öncelikle üstün ve ulaşılmaz bir gerçeklik payesi verdikten sonra, bunun arkasına geçerek bütün bir İslâm tarihini gözden düşürmeye ve küçümsemeye çalışmaktadır ustalıkla. İslâm tarihi'nin gözden düşürülmesi demek, İslâmı'nda bir tür değişikliğe uğratılması batı düşüncesine açık, İslâmî akımlara pirim vermek demektir. Bu düşünceden kalkarak yazar, İslâmı üç ayrı dönem içerisinde tahlile çalışır. Ona göre, Bağdat'ın düşmesiyle birlikte son bulan dönem «Eski müslümanlık», çağımızda Türklerin önderliğinde yürüyen dönem «Orta müslümanlık» ve müslümanların Avrupa medeniyetiyle kaynaşmaya başladığı dönem ise «Yeni müslümanlık» dönemidir.

Bu, parlak ve kurnazca açıklamalarla yazar, Ya-

hudi sömürgeciliğinin amaçlarını, içiçe yürüyen iki aşamalı bir program dahilinde gerçekleştirmek niyetindedir. Şimdi bu iki aşamalı programa göz atalım.

1. Peygamber (s.a.v)'i kendilerine örnek ve lider kabul etmek, ashabının icmâını hukukun doğru bir açıklaması saymak ve ilk müslüman imamların fıkhına saygı göstermekle tek bir vücud haline gelmiş İslâm kitlesini kolaylıkla parçalayabilmek.

2. Artık bir köşeye çekilme zamanının geçtiği iddiasıyla, müslümanların batı sömürgeciliğiyle ve dünya yahudiliğiyle yardımlaşmasını ve kendinin kuvvetlenmesini, çeşitli nüfuz bölgelerinde müslümanların sömürülmesini sağlayacak şekilde, dinin geliştirilmesini savunmak.

Smith İslâmı şöyle tasvir eder: «O, yeryüzünde uygulanmasına imkân olmayan en yüksek bir ideal, ütopik bir düşüncedir. Çağlar boyunca insanların uyguladığı şey İslâm değildir, İslâm tarihidir.» Bu bütünüyle maksadlı bir yorumdur. Müslümanları kendilerinden istenen «Yeni Çağda İslâmın geliştirilmesi» düşüncesinin, gerçek İslâmdan çıkarmayacağına, çünkü bunun, İslâm tarihinin bir uzantısı olduğuna inandırmaktır. lsâmın birtakım yüksek idealler çizdiği doğrudur. Fakat müslümanlara bunları yapmadıkları zaman müslümanlıktan çıkacağını söylememiştir. Onun sorumlu tuttuğu tek şey, insanın yapabileceği şeylerdir. Kim bu en aşağı sınırı reddedip inkâr ederse kâfir olur. Kim de inanır yapmazsa fasık olur. Kur'ân'ın çizdiği, sünnetin belirlediği bu müslümanlık, müslümanları tek bir ümmet yapacak, değişmez sosyal idael ve yaşayış biçimlerinde birleştirmeğe neden olacaktır.

Bu, sömürgeci devletlerin çıkarlarını korumak için orduya ihtiyaç duymadan, ulusların dostluklarını kazanıp, güzel hasletlerini yok etmek için dene-

diği yeni bir yoldur.

Müslümanların üzerinde birleşip ittifak ettiği dinî normları parçalama işi, yazarın savunduğu eserin çeşitli yerlerinde tekrarladığı düşüncelerde açıkça görülür. Ona göre: ilk müslümanların uyguladığı İslâm, İslâm'ın tarihi görüntüsünden, gerçek İslâm idealinin bir görüntüsünden başka bir şey değildir. Yazar bu noktada gizliden gizliye şu iki şeyi vurgular: Birincisi, müslümanların İslâm'ın ilk dört yüzyılını büyütüp yüceltmelerinin, sadece yaygın bir zandan ibaret olduğunu işlemeye çalışır. (1) İkincisi, Türk devriminden sonra, yirminci yüzyılda İslâmı yeniden yorumlamak isteyenleri sapıklık ve dinden çıkmayla suçlayanları kötülemeye çalışır ve bunun hatalı bir davranış olduğuna dikkati çeker. (s. 163-166) Yazar sürekli bu düşünce üzerinde durur. Her fırsatta bunu dile getirmeye çalışır. Sözgelişi o, Pakistan'dan sözettiği kitabın beşinci bölümünde, İslâmın Hu-

(1) Yazar, özellikle Arapların, Hasan İbrahim'in Bağdat'ın düşüşüne kadar gelen kitaplarıyla ve Ahmet Emin'in, İslâmın zuhurunda duran, seri kitaplarıyla bu düşünceye meylettiklerini örnek olarak gösterir ve aynı hareketin İslâm tarihine daha Orta çağ döneminde katılan Hindistan'da da görüldüğünü söyler. «El-İslâm ve Usulü'l-hukmi» adındaki kitap Mısır'da 1925 yılında yayımlanmıştır. Bu kitapta, Halifeliğin Türkler tarafından ortadan kaldırılması olayını, güzel bir hareket olarak değerlendirildiği görülmektedir. Hilâfetin müslümanlar tarafından icad edilen bir kurum olduğunu, aslında İslâm şeriatında bunu gerektiren bir şey bulunmadığını ileri sürer.

Bu kitabın yazarı daha sonra bu eserinden dolayı, önde gelen Ezher Ulemasından meydana gelen bir heyet önünde yargılandı. Bu kararla Ali Abdurrazık, Ulema zümresinden çıkarıldı.
Geniş bilgi için: «el-itticahatül-vataniyye fil edebi'l Muasır.» Cilt, II. s. 85-95.

lefâ-î Râşidin idaresindeki ilk dönemini, müslümanların büyük ve ulaşılmaz bulmalarını ütopik hayalcilikle suçlar ve bu dönemin değerini azaltmaya çalışır: «Hulefâ-i Râşidin'den üçünün (Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali) hayatı cinayetle sonuçlanmış, 'ailevî savaşlar' onların kurduğu düzeni yarıda bırakmış, otuz yıl sonra bu dönemi sona erdirmiştir.» (s. 246) O, «Müslümanın görevi, yirminci yüzyılda dini yeniden tefsir etmektir» (s. 241) der. Daha da ileri giderek, Pakistan'da batı taraftarı laik bir devrimcinin çıkmasını ister ve şöyle der: «Pakistan'da laik bir devlet, ancak halk İslâmî devlet ile laik devletin bir ve aynı olduğuna kanaat getirirse başarıya ulaşabilir.» Bu noktada yazar, Abdurrâzık'ın «el-islâm ve usulü'l-hukmî» kitabındaki görüşünün, bu düşünce etrafında dönüp durduğuna değinir.

Kitabın Urduca ve İngilizce tercümelerinin Pakistan'da yayılmasını ister, ayrıca bu noktada, Ali Abdurrâzıkla Ziya Gökalp'in benzerliklerine ve bunun Hristiyan düşüncesiyle birleştiğine işaret eder. Malum, Hristiyan devlet -özellikle protestanlık- laik bir devlettir.(1) Ve yazar kitabının çeşitli yerlerinde, yeni müslümanlıktan, Hint müslümanlığı'ndan, Pakistan müslümanlığı'ndan sözeder. (s. 51, 193, 194, 286) onun söylediği şu söz, bu bölümlemenin en açık örneklerinden biridir: «Biz, İngiliz tipi bir Hristiyanlık olan Anglikan Klisesi tarzında, bize ait ve yeni toplumumuzun bir parçası olacak bir Türk müslümanlığı kurmak istiyoruz. Evet, Anglikan Klisesi İtalya ve Rusya'ya ait değildir. Ama hiç kimse onun, Hristiyanlıktan ayrı olduğunu söyleyemez. O halde bizim de niye kendimize özgü bir müslümanlığımız olmasın?» (s. 193) Bunlar, daha sonra altıncı bölümde Hindistan'dan sözederken söylediği şu sözle-

(1) İslâm in Modern History, s. 252 ve bu sayfanın 50 no'lu dipnotu.

re benziyor: «Kuşkusuz, bugün Hind müslümanları günümüz İslâm tarihinin çok önemli bir bölümünü yazıyorlar. Çünkü onlar liderlik rolünü üstlenmeye ve yeni bir hayat kurmaya çalışıyorlar. Onun için müslümanlık, Hind müslümanlarının kalbinde, kendine özgü bir müslümanlık şeklinde kalacak ve onun şekli bugünkü Pakistan müslümanlarının geliştirdiği din şeklinden farklı olacaktır.» (s. 258)

Araştırmasının sonunda yazar, aynı düşünceyi, genelde dini de kapsayacak şekilde, geniş biçimde, tartışma konusu yapmak suretiyle, müslümanlığın bir hayat tarzı ve Allah tarafından indirilmiş bir din olduğu konusunda kuşkuya düşürmeye çalışıyor.. (s. 307) Çünkü onun inancına göre, müslümanların İslâmı kutsal bilmeleri, Allah'a imanlarını arttırıyor. Yazar kitabını şöyle bitirir: «Kuşkusuz, İslâm, tarihteki şekliyle, müslümanlık dediği birtakım işler, inanç ve şekillerden ibaret değildir. İslâm, kişilere yöneliktir .Onları, Allah'ı düşünerek, hayat şartlarına göre yaşamaya ve adaletli olmaya davet eder. Bu bütünüyle kişisel bir davettir.» (s. 308) İşte bu noktadan hareketle yazar sufiliği teşvik eder ve kitabının çeşitli yerlerinde -öz itibariyle- tasavvufun İslâmî düzen ve yaşayışından uzak bir din olduğunu zannederek onları över. Bu şekilde o, dünya işlerinin düzenlenmesini politikacılara ve idarecilere bırakma konusunda Hristiyanlıkla birleşir. (s. 9, 34, 35, 37, 199) Böylece o, İslâm'dan, onun örgütlerinden ve görüşlerinden ayrılmayı tasavvufa (1) bağlayarak bunu güzel göstermeye çalışır.

(1) İşin gerçeği şu: İslâm, tasavvufu sadece bir bilgi kuramı olmayıp insanı her türlü kötülük ve Şehevî yaşayıştan Rabbânî bir yaşayışa yükselten bir metoddur. İslâmın ilk döneminde tasavvuf, İslâmî yaşayış bakımından gerçek bir metoddu. Buna âlimler **Zühd** adını veriyordu. Sonradan bir bilgi yığı-

Gerçekten yazarın bütün çabası, İslâmı, sömürgeciliğin ve yahudiliğin çıkarlarına boyun eğdirmek etrafında dönüp duruyor. Bu, çağdaş Batı kavramlarını İslâmın asıl bir parçası gibi görünecek şekilde onları İslâma sokmakla mümkün olabilir. Böylece hem bir yandan dinlerine bağlı müslümanlar yanında destek bulacak, hem de onun yorumu ve geliştirilmesi konusunda müslümanlar çeşitli kollara ayrılacaklar. Komünist Doğu, dinin kendisine karşı çıkışına, din gerçeğini inkâr ederek ve onun hurâfe/asılsız olduğunu söyleyerek cevap verirken, Yahudi güdümündeki Batı ise, buna dini geliştirerek, dine birtakım yabancı kavramlar sokarak veya dinin gerçeklerinden bir kısmını çıkarmak suretiyle karşı çıkıyor. Doğu ve Batı her ikisi de, ilk ve son tahlilde İslâmı yıkıyor. Çünkü biri onu inkâr ediyor, bu apaçık bir küfürdür. Diğeri de Allah tarafından gönderilen İslâmı, özünden saptırıyor. Bu da gizli bir küfürdür.

Bunların tümü, yazarın kitabının üçüncü bölümündeki «Müslümanlığın Batıyla - müslümanların arasını açan önemli bir neden ve temel bir etken olduğu...» (s. 102) şeklindeki ifadesiyle çok yakından ilgilidir. Bu bakımdan o, hem müslümanları, hem de Batılı hemcinslerini, karşılıklı anlayışı ve sevgiyi sağlamak için, bu açıklığın üstüne bir köprü yapmaya bu suretle aralığı kapatmaya çağırır. (s. 103)

Yazar, müslümanları, dinî bakımdan kendilerine karşıt olanlarla yardımlaşmaya çağırır. Hindistan'dan bahsettiği altıncı bölümün sonunda şöyle der: Hiç kuşkusuz medeniyetlerin bağımsızlığı düşüncesi, ölmüştür. Günümüzde artık bunun hiç bir de-

nı haline dönüştü. Böylelikle özünden sapmış oldu. Hâk ve Bâtıl, asıl ile yabancı, gerçek ile kuruntular bundan sonra birbirine karıştı. Çağımızda kitle iletişim araçları, dinî, gelişim adına özünden saptırmaya çalışan bir çok Liberalist ve özgürlükçü şekillere de tasavvuf adını vermektedir nedense!

ğeri yoktur. Daha önce bütün medeniyetler kendilerini diğer medeniyetlere bağlayan sevgi ve düşmanlık bağlarından uzak yaşadı. Ama günümüzde karşılıklı yardımlaşarak nasıl yaşayacağımızı öğrenmemiz gerekir. Bu noktadan İslâm'da, diğerleri gibi, yeniden ortaya çıkma gücünü ispatlamalıdır.. Herhalde o, bu dersi Hindistan'da öğrendi. Çünkü Hindistan'daki müslümanların durumu, bütün dünyadaki İslâm toplumlarının durumuna benziyor.. Her ikisi de önemli birer azınlıktırlar. Özel kültürleri, özel değerleri ve müstakbel arzuları vardır. Fakat sorunlarının çözümünde diğer insanlarla ortaktırlar. Özel rolleri vardır, ama bunu çok çeşitli karışık grupları içine alan geniş bir kitlenin bir parçası olarak yerine getirmelidirler.. Bazan daha kuvvetli de olabilirler.. Çünkü başka birtakım değerleri ve rolleri olabilir.» (s. 291)

İşte yazarın, İslâm ülkelerinde, sömürgeciliğin çıkarlarını pekiştirme, müslümanların bağımsız ve kendine özgü kişiliklerini eritme konusundaki isteği bu temele dayanır.

Çünkü müslümanlar böyle bir kişilik etrafında halkalanırlarsa, yakın ve uzak gelecekteki sömürgeciliğin çıkarlarını tehdit ederler. Onun için yazar, çeşitli yollar ve vesilelerle bu amaca ulaşmaya çalışır.

Yazar, bu yolu sözkonusu görüşleri dinle bağdaştırmanın ve onları kabule şayan İslâmî bir şekilde yorumlamanın, İslâm dünyasında varlığı kuvvetlendirme ve köklerini derinleştirmenin tek yolu olarak kabul eder. Ve kitabın sonunda din dışılığın İslâm dünyasında sürekli bir gelişme içinde olduğunu, bunun silahla sağlanabileceğini, ama, önemli olanın, dinin toleransı ve cevazına dayanması gerektiğini, aksi takdirde ferdi ve toplumsal hayatta barış ve uyumun kalmayacağını ve batı türü devlet biçiminin büyük bir felâketle sonuçlanabileceğini (s. 301) söyler ve açıkça şöyle der: «Kuşkusuz İslâm dünyasında,

liberalizm ve hümanizm saygınlık kazandığı zaman, bunlar, İslâmî şekillere bürünecekler veya dini bir temel üzerine kurulacaklardır.» (s. 303) Böylece o, ikinci bölümde liberalizm için söylediklerini pekiştirir. Orada o, gücünü İslâm tarihinden alan liberalizmin etkili olduğunu belirler. Yine o, Pakistan'dan sözettiği beşinci bölümde: «Kuşkusuz Pakistan laik bir devlet sıfatıyla başarıya ulaşamaz. Ancak halk İslâm devletinin gerçekte laik bir devlet olduğuna inanırsa...» (s. 253) diyerek daha önce söylediklerini kuvvetlendirir.

Onun için yazar bu görüşlerine İslâmî temeller bulmaya çalışır. Ona göre, «Liberalizmi, temelleri felsefe ve tasavvufta bulunan İki İslâmî esasa oturtmak mümkündür. Birincisinin, aklî yönünden, ikincisinin ise insanî yönünden yararlanılabilir.» (s. 55) O, Liberalizmin İslâmda da bulunduğunu iddia eder. (s. 253) Bu hususta Ali Abdurrazık'ın **«el-İslâm ve usulu'l-hukmî»** adlı kitabını kendisine dayanak olarak alır. (Pakistanda, sömürü düzeni adı geçen kitabı İngilizce ile Urducaya çevirerek yoğun bir şekilde dağıtılmasını sağlamıştır.)

İşte II. Dünya Savaşı ertesinde Türkiye'deki İslâmî Reform Hareketini değerlendirir ve hareketin gerçekleştirdiği bazı gelişmeleri zikreder: «Hükümetin uzunca bir yasaklamadan sonra, 1946 yılında, okullara din öğretimini sokması, dinî konulardaki tartışmaları açıkça hoş görmesi, 1948'de dinî irşâd görevinde bulunacak İmam ve Hatipleri yetiştirecek okullar açması, 1948'de Ankara Üniversitesi bünyesinde İlâhiyat Fakültesini kurması ve çoğu haftalık çıkan birtakım dinî gazetelere izin vermesi, 1947'de uzun yıllar yasak iken tekrar Hacca gitme izni vermesi, dinî yayın programlarını ve 1950 de Sultanların, Evliyaların kabirlerini ziyarete izin vermesi önemli gelişmelerdendir.» (s. 185) Yazar, Türkiye'deki bu İslâmî Reform Hareketinin gelişmelerini ve

bunları hazırlayan siyasal ve sosyal nedenleri bir bir saydıktan sonra, İslâmın Türkiye'deki yeni hareket içinde izlediği yeni yolu sorar ve şöyle der: «Şayet eski kurumların direnişine imkân tanınırsa, bu, son çözümlemede devrimin başarısızlığa uğramasına neden olacaktır. Doğrusu biz böylesi bir sonuca razı olmayız ve Türk deneyiminin başarısızlığa uğrayacağına da inanmayız.» (s. 189) Nihayet, devrimin din devlet işlerinin birbirinden ayrılması temeline dayanan yeni politikasını bir anda kökleştirmediğini, bunu yirmi yıl boyunca başarıyla uyguladığını, bu süreç içerisinde dini olması gereken yere oturttuğunu ve onun işlevini belirlediğini, ancak Türk müslümanlığının henüz bu yeni değişikliği tam anlamıyla benimseyemediğini, onunla içiçe olamadığını, bu yüzden Türk yetkililerinin daha önce belirlenen çizgide devlet görevlisi olacak din adamları yetiştirmeyi düşündüğünü, bahsedilen bu dinî özgürlüğün sınırlı bir özgürlük olduğunu söyler. (s. 196) Yazar görüşlerini, şu sözlerle daha belirgin hale getirir. «Kuşkusuz, Türk liberalizminin yeni Dünya müslümanlığından ayrılan iki sorunu vardır: Biri, müslüman Türklerin bütün müslümanlarla ilişkisi, diğeri ise, Müslüman Türkün İslâm diniyle olan ilgisi.. Diğer müslümanlar nazarında Türkler, İslâmın diğer evrensel ilkelerini reddettikleri iddiası, artık İslâm toplumunun yok olup gittiğini, özellikle vurguladıkları için dinden çıkmışlardır.» (s. 194) Sonra şöyle der: «Şurası kesin: Şu anda bizi asıl ilgilendiren şey, Türkleri dinî alanda Araplardan ayıran derin uçurumdur..» Ve yazar, Türkiye'den bahsettiği bu bölümü şu sözlerle bitirir: «Ortada kesinlikle bir durum sözkonusu: Şayet Luther'in (-ki biz Türk deyimini kullanıyoruz-) yeniden çıkmasına imkân tanınsa, mutlaka o, Türk aydın kesiminden kendisine taraftar bulurdu. Türk aydın kesimi, şu anda, dini her bakımdan geliştirmek için yeni bir atılıma girmeye hazır haldedir..» (s. 205)

Kitabın yazarı, toplumu yönlendirme ve hayatı renklendirmedeki etkinliğini dikkate alarak, İslâm ülkelerindeki çeşitli alan ve biçimleriyle edebiyatı ele geçirmenin yararını çok iyi biliyor. O, Abbâsiler döneminde, Arapların Yunan edebiyatından ayrı durması sebebiyle, Yunan gelenek ve göreneklerinin İslâm toplumuna giremediğini söyler. Bazı ülkelerde liberal kuramların, Grek ve Roma'ya ait bir kısım kitapların tercümesiyle gerçekleştiğini ileri sürer... Smith şöyle der: «Liberalizm ve Hümanizm, kökleri Batı'da olan iki akımdır. (1) Bunlar bir yandan Yunan, bir yandan da İncil kökenlidirler. Bu iki hareket 18. yüzyıl devrimlerinde, amaçlarını gerçekleştirme uğruna, birçok fedakârlıklara katlanarak meyvelerini verdi. Eski Arap Medeniyeti felsefeden ve Yunan ilimlerinden bazı aklî kavramlar aldı, ama Yunan sanat ve şiirinin kapsadığı insanî kavramları kesinlikle almadı. Onun için Yunan gelenek ve göreneklerinin İslâm toplumuna geçmesi gerçekleşemedi.» (s. 303) Yazar, ayrıca Türk Millî Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel'in, 1946'da devlet Bakanlığı, insanla ilgili araştırmaları, çağımız medeniyetinin temeli sa-

(1) Burada çoğu kimsenin anlaması güç bir mesele var. Müslümanlığın evrenselliği ve insancıllığı... Liberalizmdeki evrensellik ve insancıllık İslâmdan çok farklıdır. Onlar bu noktada dini hesaba katmazlar. Oysa İslâmın çağrısı tüm insanlara dönüktür. İslâm, Yahudilik gibi «seçilmiş millet» anlayışıyla hareket eden kapalı ve kendi içine dönük bir din değildir. İslâm şu veya bu milletin dini değil, bütün insanların dinidir ve kelimenin tam anlamıyla da evrenseldir. Bu bakımdan, imân eden herkes hangi ulus ve renkten olursa olsun kardeştir. Hiçkimsenin ırk ve renk bakımından birbirine üstünlüğü olamaz. İslâmın insancıllığı buna bağlı olarak, tüm insanların hakkını koruyup gözetilmesini gerektirir. İslâm kendi müntesiplerine diğer insanlara karşı son de-

yar. Muhakkak ki bu araştırmalarla kalkınmada birtakım adımlar atıldı. İşte şu anda biz de eski Yunan ve Latin eserlerini tercümeye düzenli bir şekilde başlıyoruz.» (s. 302) Sonra devletin «Dünya Edebiyatından Tercümeler» adı altında bastığı kitapların sayısı hakkındaki açıklamasını nakleder. Buna göre, Yunanca'dan 100, Latinceden 22, Farsçadan 18, Arapçadan 12, Yakın Doğudan 12, eski ve yeni Avrupa dillerinden 629 klasik kitap tercüme edilmiştir. Kitabı dikkatle okuyup düşünen bir kimse, siyasal sömürgeciliğin, planlarını uygulamak için, başvurduğu bir çok yöntemleri anlayabilir.

Yazar ikinci bölümde, liberalizm'den bahsettiği fıkrada, müslümanlar arasında büyük sayıda liberalist bulunduğunu, bunlardan çoğunun da, İslâmla liberalizmi birleştirdiklerini ve İslâmı buna göre yorumlamaya çalıştıklarını, çok sayıda kimsenin de, liberalist diğer din mensuplarına samimi bir sevgiyle bağlı bulunduklarını ve aralarında karşılıklı sevgi ve anlayış olduğunu, bunların toplum yönetiminde hemen hemen büyük mevkiler işgal ettiklerini, eğitim birimlerine yayılmış bulunduklarını, İslâm ülkeleri-

rece adaletli davranmalarını emreder. İslâm nazarında beşerî ve bölgesel farklılıklar önem taşımaz. Nitekim Allah'ın Rasûlü Hz. Muhammed (s.a.v)'in Medine'ye geldikten sonra, Muhacirlerle Ensarı kardeş yapması ve bunu, şu çarpıcı sözlerle ifade buyurması bunun en canlı ve görkemli bir örneğidir: **«Onlar diğer insanlar karşısında tek bir millettirler.»** Allah'ın Rasûlü, onlardan, sadece dine sıkı sıkıya bağlanmalarını istemiştir. Dine bağlılık müslüman için kendine özgürlüktür. Bu bakımdan müslümanların başkalarının âdet ve geleneklerine göre hareket etmeleri yasaklanmıştır. Onlardan ölüm pahasına da olsa kendi öz benliklerini korumaları istenir. Bunu da unutmamak gerekir: Müslümanın müslüman üzerinde hakkı vardır.

nin büyük bir kısmında siyasal ve idarî kademeleri ellerinde bulundurduklarını kaydeder. (s. 61) Ve yazar İslâm dünyasındaki liberalist yazar ve liderlerden birçok örnekler verir: Seyyid Ahmed Han (1718-1898) Hindistanda Aligarh Hareketi, Emir Ali (1849-1928), Şibli (1857-1914), Ebu'l-Kelâm Azad (1888-1958) Şeyh Muhammed Abduh (1849-1905), Taha Hüseyin (1891-1972), Senğulacı (1890-1943), Şinâsi (1824-1871), Namık Kemal (1840-1888), Abdulhak Hamid (1851-1937), Tevfik Fikret (1870-1915)... (s. 58) Ve yazar Pakistan'ın İslâm devletini gerçekleştirememesinin nedenlerinden söz ederken de, şöyle der: «Şurası bilinmelidir ki, bu devlet doğduğu zaman idare Frenk taklitçisi bir grup zengin müslümanın elinde bulunuyordu. Bu grup yüzyıllık bir geçmişe sahipti. Bu yüzden yavaş yavaş sosyal, iktisadî ve idarî hayatın çeşitli alanlarında önemli mevkîler elde etti. Çağdaş hayatta ilgili derin tecrübeleriyle ve zengin servet kaynaklarıyla, bu grup diğer Hind toplumlarıyla çok farklı durumdaydı. Ve yeni devleti kurma konusunda tek yetkili organ kabul edilen İslâm Birliği Partisi'nin liderleri, onun diri kalması uğrunda birbirleriyle yarış halindeydiler. Ama gerçekte onlar devletin bir İslâm Devleti olması konusundaki hazırlıkları yapabilecek yetenekte değillerdi. (s. 22)

Yine okuyucunun kitaptan çıkaracağı sömürgecilik yöntemlerinden biri de, kalkınma çabasındaki yeni bir devleti, birtakım sorunlar ve güçlüklerle oyalayıp, asıl amacından saptırmaktır. Smith, Pakistan'ın İslâm devletini gerçekleştirmek hususundaki başarı şansına değinirken şöyle der: «Pakistan'da hakim olmuş ve olmaya devam edecek iki yol var: Varlığını ve hayatiyetini korumak, sonra devlet şeklini ve izleyeceği yolu seçmek.» (s. 219) Sonra şöyle devam eder: «Sürekli, yaşama sorunu önemsiz bir şey değildir. Günümüzde o, birçok şeyler ister. Sü-

rekli uyanıklık, sanat ve teknik, ilerlemeye ayak uydurma, yaratıcı bir zeka ,ayrıca kimyasal konulardan tutun da devletin iktisadî, askerî, yönetim ve siyasî işlerine varıncaya kadar birçok alanlarda yoğun ve sürekli bir çaba ister.. Bu tür işler sadece siyasal görüşü yönlendirmekle kalmaz, aynı zamanda, baştakileri dinî amaçlarından saptırır.» (s. 220) Bu sözlerin ne anlama geldiğini anlamamız için, bunları kitabın sonundaki sözlerle değerlendirmemiz gerekir. O kitabın sonunda şöyle der: «Batının çağdaş hayat şekli dünyanın her tarafında, özellikle de İslâm ülkelerinde durmadan yayılıyor. Çünkü dünya ulusları hayatlarının çeşitli alanlarında Batı dünyasıyla ilişki halindeler. Onun için, sözgelişi, bir Pakistan'ın gıda sorunu Washington'un kararına bağlı olduğu sürece ve yine sözgelişi, herhangi birimizin hayatta kalması Pekin'in kararına bağlı kaldığı müddetçe tam anlamıyla bir bağımsızlıktan söz edilemez.. Çünkü ilk hareketi gayr-i müslimler yapıyor.. Müslümanlarsa, sadece tepki gösteriyor. (s. 298-299)

Kitabı dikkatle okuyan ve ötesini anlayan kimse önemsiz ve yüzeysel gibi görünen bir çok şeyi aslında önemli ve amaçlı olduğunu anlayabilir. Sözgelimi, kadınlara özgürlük ve birtakım haklar verilmesi gibi.. Nitekim yazarın yetkili bir Türk aydınından naklettiği şu sözlerden gerçek düşüncesini anlayabiliyoruz: «Arapların müslümanlığıyla Hindlerin ve diğer ulusların müslümanlığı birbiriyle çelişiyor. Aslında bunda şaşılacak bir taraf yok. Çünkü onlar henüz toplumsal devrimlerini kuramadılar. İşte Emanullah (1), ıslahatını toplum hayatına köklü bir biçimde oturtamadığı için başarısızlığa uğradı. Aynı durum İran için de sözkonusudur. İran'ın toplumsal

(1) Afgan Kralı, 1939'lar'da Batılı tarzda bir inkılâbı taklide çalışınca halk kendisine karşı bir hareket düzenleyerek onu görevden uzaklaştırdı.

yapısı henüz yeni değişikliği kabul edecek bir düzeye ulaşmadı. İşte şu kulaklarımıza kadar gelen Tahran'da kadınların tekrar çarşafa bürünmeleri haberi, böyle yorumlanabilir. Burada çarşaf konusu üzerinde biraz duralım. Şurası bir gerçektir ki, ekonomik hayat biricik temeldir. Herşey ona bağlıdır. İşte bu nedenle Türkiye'de kadınlar bankalarda, eğitim kurumlarında çalışıyor. Aralarında üniversite profesörleri, hekimler, avukatlar kimyagerler var.. Sadece Ankara'da 20 den fazla kadın avukat var. Diğer şehirlerdekiler de buna eklenince, mesele daha iyi anlaşılır. Kuşkusuz, medeniyet artık eski düşüncelere tekrar dönülmesine fırsat vermeyecek düzeye ulaştı. Demokrasinin ilerlemesiyle birlikte birçok şey değişti. Gelecekte de çok büyük değişiklikler olacak. Din yavaş yavaş bir gelişmenin içinde. Bu gelişme ve değişmenin sürekli olmasını içtenlikle arzuluyoruz. Ama bunu, ıslahatçı toplumun kendisi gerçekleştirecektir. (s. 201-202)

Özetle şunu diyebiliriz: Ele aldığımız kitap ciddî ve derin bir araştırmaya dayanmakta, İslâm dünyasındaki batılılaşma izlerini, derinlemesine ve genişlemesine araştırmaya çalışmaktadır. Kitaptan, müslüman olan, olmayan herkes yararlanabilir. Meselelerin gerçekliğine ve arka planına vakıf olmayan bir kimse, yazarın, İslâma ve müslüman toplumların geliştirilmesi vakasına ilişkin olarak söylediklerine, rahatlıkla inanabilir. Ancak olayların gerçek yüzünü bilen bir kimse, bu kitabı okuduktan sonra, başını elleri arasına alıp, nereden nereye geldiğini, batılılaştırma çabalarının neyi ifade ettiğini ve sömürgecilerin bu yoldaki tükenmez ve değişik çabalarının gerçeklerini daha iyi anlayabilir.

Konuyu toparlarsak: Batılılaşma hareketinin, ısrarla savunup güçlendirmeye çalıştığı, İslâm toplumlarını geliştirme düşüncesi yazarın gözüyle bakıldığı zaman hiç de tehlikeli görünmez... Edebiyatçı,

dilci, sanatçı, ressam, heykeltraş, müzisyen... kimseler, sadece kendi açılarından meseleye baktıkları zaman, yine mesele öyle fazladan tehlikeli gibi gözükmez. Veyahut şöyle diyebiliriz: Onlar olayı çok boyutluluğu içerisinde bir çözümlemeye tabi tutmadıkları için, işin, asıl tehlikeli yanını pek sezemezler. Gerçekten bir şeyin gerçekliğini öğrenmek için, onu, her bakımdan ele alıp incelemek gerekir. İşte, bu düşünceyi çok boyutluluğu içinde ele alan bir kimse, onun, gerçek tehlikesini anlayabilir. Dilci sadece Arap dilini; hattat Arap hattını; edebiyatçı edebiyatı; müzisyen kendi çabası alanına giren şeyleri; ahlakçı ve sosyolog örf, âdet ve değerleri, modacılar giyim kuşam ve mobilyayı geliştirmeye ve değiştirmeye çalışsa, artık bizim geçmişimizle hangi bağımız kalacak? Hangi akıl peteğimiz, hangi vicdan köşemiz, hangi kişiliğimiz, babalarımızın ve atalarımızın vicdanlarına ve kişiliklerine uzanıp gidecek? Dahası: Müslüman Arabı diğer kardeşlerine hangi bağ bağlayacak? Ve bu alanlardaki gelişmelerin Arap ve diğer İslâm milletlerinde aynı şekilde cereyan edeceğini kim garanti edebilir?

Ve o zaman, kendilerine uyduğumuz eski alimlerimizin hangi güzel nitelikleri ve üzerinde birleşilen hangi ortak değerleri bizi bir araya getirebilir? Ve bir kimse, babalarının ve atalarının kitaplarını okuduğu, şiirlerini dinlediği, sanat eserlerini gördüğü zaman nasıl anlar ve zevk alır? Dil başka bir dil. Yine hat başka bir hat, fikirler ve değerler başka başka. Eski müziği dinleyen bir kimseyi hangi şey coşturur? Başka makamlarla okumak bize yasaklanmışken, Arap makamıyla okunan Kur'ân-ı dinleyen bir kimseyi hangi şey coşturabilir?

Taaddüd-ü zevcat medeniyete aykırı bulan ve onu bedevîliğin kötü bir âdeti olarak kabul eden bir kimse, Rasülûllâh ve ashâbının hayat hikâyelerini ve haberlerini okuduğunda, onların, taaddüdü zev-

cat yaptığını öğrendiği zaman ne diyecektir, nefret mi edecektir?

İşte Geibb, Smith, Cromer ve Lloyd, İslâm düşüncesini geliştirme çağrısıyla, bu tehlikeli sonuçları hayâl ediyorlar. **«Kuşkusuz, bu benim dosdoğru yolumdur. Artık ona uyunuz. Başka yollara uymayın. Aksi takdirde şeytan sizi Allah'ın yolundan ayırır. İşte size O'nun tavsiye ettiği budur. Umulur ki, sakınırsınız..»** (En'âm: 53)

yedinci bölüm

BATILILAŞMANIN BIRAKTIĞI İZLER : İSLÂM VE EVRENSELLİK

Modern bir kavram olarak evrensellik, doktrinler arası farklılıkların görülebilen çeşitli nedenlerinin arka planındaki saklı gerçeğini aramaya çağıran bir akımın adıdır.

Modern bir kavram olarak evrensellik, doktrinler arası farklılıkların görülebilen çeşitli nedenlerinin arka planındaki saklı gerçeğini aramaya çağıran bir akımın adıdır.

Taraftarlarına göre, bu yöntem, insanlar arasındaki din ve ırk çekişmelerini ortadan kaldırarak, dünya barışını gerçekleştirmek ve nisanlığı tek bir görüş etrafında birleştirmek gayretini kapsar.

Hemen şunu belirtelim ki, bu iddia temelinden batıldır. Çünkü farklılık yeryüzünde sünnetullâh'ın bir gereğidir. «Bu, kimi insanları kimileriyle kontrol etme» ya da hak ile batılın çatışmasıdır. Bütün varoluş ve yokoluşlar bu kural gereği hiç aksamadan yürüyüp gider. Herşey yaratılış amacına hizmet eder. Bu Allah'ın bir emri, bir sünnetidir. Allah'ın sünnetinde bir değişiklik asla olmaz. Bu ilahi kural vücudumuzdaki zerreciklere bile hakimdir. Nitekim, ak yuvarlarla vücudumuza giren mikrop ve toksinler arasındaki boğuşma, insanoğlu varolduğu sürece bit-

mez. Ölen her hücre enkazının üstüne yenisi yapılır. Sürekli bu böyle devam eder. Nefsimizde, şeytan ile Hakkın savaşı, değişik şekillerle, kendini yenileyerek sürüp gider. Allah buyuruyor: «**Nefislerinizde de bir çok âlâmetler var (ki hepsi de Allah'ın kudret ve ilmine delâlet ederler) görmezmisiniz?**» (Zâriyât: 21)

Kavga ve savaş, yapılış ve yıkılış kanunları, dünyada insan toplumları arasında canlı bir gerçek ve kendine mahsus kanunları olan bir hayat olarak gözükmektedir. Hak ile batılın savaşı, eninde sonunda Hakkın galibiyetiyle sonuçlanır. Bu harika sünneti, Kur'an, çok açık ve çarpıcı örneklerle belirtir. Birincisi, sel örneği, çamur ve gıda artıkları karışımı otlar, çöpler.. Bunlar zamanla nehir yatağının kenarlarına saçılır. Hayır ve bereket unsuru olan su ise, akmasına devam eder.. İkinci örnek ise, dağlardan ve toprağın bağrından çıkardığımız madenlerle ilgilidir. Birtakım yabancı artıklarla karışık bir halde elde edilen maden, ateşte bütün kirlerini ve artıklarını atarak sadece temiz bir cevher olarak kalır. Kur'ân da buyuruluyor: «**Allah gökten bir su indirmiştir de vadiler kendi miktarınca sel olmuşdur. Sel de, üzerine çıkan bir köpük yüklenip götürdü. Bir de süs eşyası veya âlet yapmak için ateş üzerine yakıp erittikleri madenlerden de bunun gibi bir köpük (posa) vardır. İşte Allah, Hâk ile Bâtılı böyle örneklendirir. Köpüğe gelince o atılıp gider. (İşte Bâtıl da böyledir.) İnsanlara faydası olan ise, yerde kalır (hâk buna benzer). İşte Allah böyle örnekleri verir.**» (Ra'd: 17)

Evrenselcilerin ortadan kaldırabileceklerini iddia ettikleri, bu farklılık ve savaş, aslında, bizzat hayatın sırrıdır. Allah'ın yarattıklarına aşıladığı bir kuraldır. Bu, bir kaderle sürüp gider, olması gereken yere varır. Alîm ve Hâkim kudretin yönlendirmesiyle yürür.

İnsan aklı yalnız başına Hak ile Batılı, hayır ile

şerri bilmek konusunda hep aciz kalır. Küllî hükmün kavranması, ancak sonsuz geçmişi topyekûn ve tam anlamıyla bilen için sözkonusudur. Biz ise, ancak sonsuz geçmişten nasibimize düşen azıcık şeyi, kısacık ömrümüz ölçüsüne tanıyabildiğimiz gerçekleri kavrayabiliriz. Hesabını yapamayacağımız gelecek zamanı, şimdiden bilemeyiz. Belki yaşadığımız gezegendeki deneylerimizin yardımıyla bir nebze bunu tahmin edebiliriz sadece. Dünya, varlık içinde, tıpkı bir damla su gibidir. Bu yüce ve hikmet sahibi Allah'ın âyetlerinde şu şekilde ifade edilir: **«Ey mü'minler! hoşunuza gitmediği halde, din düşmanlarıyla savaşmak üzerinize farz kılındı. Hoşunuza gitmeyen birşey için hayırlı olabileceği gibi, hoşunuza giden bir şey de sizin için hayırsız olabilir. Siz bilmezsiniz, Allah bilir.»** (Bakara: 216) **«Eğer size (Uhud'da) bir yara isabet ettiyse, onlara da (Bedir'de) o kadar bir yara isabet etti. Böyle sevinçli ve kederli günleri insanlar arasında evirip çeviririz. Bu savaş meydanında ihlaslı ve azimli olan mü'minleri, diğerlerinden ayırdetmek ve sizden şehitler edinmek içindir. Yoksa siz, Allah içinizden mücadele edenlerle sabredenleri belli etmeden cennete girivereceğinizi mi sandınız.»** (Âl-i İmrân: 140-142)

Allah, hicret öncesinde, Mekkeli müşriklerin tepkisinin arttığı zaman, şöyle hitap eder. **«Eğer onların hâk dinden yüz çevirmeleri, sana, ağır geliyorsa, haydi kendi başına yerin dibine inecek bir kanal veya göğe çıkarak bir merdiven yap, onlara başka mucize getirmeye gücün yettiği takdirde hiç durma. Allah dilemiş olsaydı, mutlaka onları hidâyet üzerinde toplardı. O halde sakın bunu bilmeyenlerden olma »** (En'âm, 35)

Özellikleri ve alâmetleri değişik çeşitli insan toplumlarının bulunması Sünnetullâh'ın değişmez gerçeklerindendir. İnsan toplumları kişiliklerini şu iki yolla tanırlar: Birincisi, her toplumun genel bir

özellikle birleşmesi, fertlerin aralarındaki ülfet, yapılarında sağlamlık olması, özelliklerin sıklaşması ve tek bir vücut haline gelmesi... İkincisi ise, her toplumun kendine has özellikler taşıması, diğer toplumlardan farklılıklar göstermesi, özgün ve yetkin bir manevi kişiliğinin ardında olması... İşte bu bakımdan, modern toplumlarda bile, bu iki şuur geliştirilip yaygınlaştırılmak isteniyor. Devletlerin çabaları çoğunlukla bu amaca dönüktür. Onlar, özel ve millî bayraklar, millî marşlar oluştururlar. Millî tarih, millî tarih, millî sanat ve edebiyat ararlar. Bu kendine özgülük ve manevi kişiliği korumak davası, halkın duygu ve kalpleriyle, bu kavramlar etrafında birleşmesini sağlamaya yöneliktir.

İnsan fıtratına uygun bir din olan İslâma gelince, o da, bununla, yani, kalkınmanın temel sebebi olan faaliyet ve rekabeti teşvik ederek, ilâhî nizamı oturtmaya çalışır. Çünkü iş hayatının canlanması ve verimi için sağlam bir nizama ihtiyaç vardır. Bu sağlam nizam, başta iş bölümü gerektirir. İşte bu sebeple Sünnetullâh insanları farklı kavim ve topluluklara ayırmıştır. Her kavim ve topluluk sadece Allah'ın emirlerini gerçekleştirmekle sorumludur. Bu yeryüzü nizamının ardından, neyin geleceğini de, sadece Allah bilir. Bize, hikmete boyup eğip toptan Allah'ın sünnetlerine uymak yaraşır. İşte bu anlamda Yüce Allah, Peygamberine indirdiği kitapta ona şöyle seslenir: «**Biz her ümmet için bir şeriat belirledik ki, onlar ona göre amel etsinler. Onun için (ey peygamberim) din hususunda seninle asla tartışmasınlar. Sen, insanları Rabbine çağır. Kuşkusuz, sen, gerçekten hidâyete götürücü doğru bir yol üzerindesin. Böyleyken seninle eğer din hususunda tartışırlarsa, de ki: «Allah yaptıklarınızı pekâlâ bilir..» Tartışıp durduğunuz şeyler hakkında, Allah kıyamet günü aranızda hükmünü verecektir** » (Hac: 67-69)

Mâide sûresindeki âyetler meselemize ışık tut-

maları bakımından daha açık ve nettirler. Bu âyetler, bir zânînin (zina eden) recmi konusunda Yahudi hahamlarının Rasûlüllâh'ı kendi görüşleri doğrultusunda hüküm vermeye zorlamaları üzerine idi. Onlar Allah'ın Rasûlünden Tevrat'ta bulunan recm konusundaki hükmünden başka bir hükümle, hüküm vermesini istiyorlardı. Bu suretle onlar gittikçe çoğalan zina hadisesi karşısında, seçkin insanları korumaya çalışıyorlardı. Kur'ân buyuruyor: **«Kuşkusuz Tevrat'ı biz indirdik. O'nda, bir hidâyet, bir nûr vardır. Allah'ın emrine boyun eğen peygamberler, O'nunla, Yahudiler arasında hüküm verirlerdi. Âlimler ve fakihler de Allah'ın kitabını korumaya memur olmaları üzerine şâhid bulunmaları nedeniyle hükm ederlerdi. O halde, ey Yahudiler! Tevrat'taki âhir zaman peygamberine âit vasıfları açıklamak hususunda insanlardan korkmayın, benden korkun. Benim âyetlerimi az bir paha karşılığında satmayın.»**

«Kim, Allah'ın indirdiği hükümlerle hükmetmezse, işte onlar kâfirlerin ta kendileridir..»

«Tevrat'ta İsrail Oğulları üzerine şöyle bir hüküm de yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, dişe diş ve yaralar birbirine karşı kısastır. Fakat, kim bu hakkını sadaka olarak bağışlarsa, o, kendisine kefârettir. Kim Allah'ın indirdiği hüküm ile hükmetmezse, onlar zâlimlerin ta kendileridir. Arkadan da -Bu Peygamberlerin izlerince Meryem oğlu İsa'yı- kendilerinden önceki Tevrat'ın bir tasdikçisi olarak- gönderdik. Ona da, içinde bir hidâyet, bir nûr bulunan İncil'i -ondan önceki Tevrat'ın tasdikçisi ve takvâ sahipleri için bir hidâyet kaynağı olmak üzere- verdik. (Ve dedik ki:) **«İncil sahipleri Allah'ın onun içinde indirdiği hükm ile hükmetmezse işte onlar fâsıkların ta kendileridir.. (Habîbim) sana da hâk olarak kitabı (Kur'ân'ı) -kendinden önceki kitap(lar)ı tasdik edici ve şâhit olmak üzere- gönderdik. O halde (Bütün ehl-i kitap) arasında'da**

Allah'ın hükmü ile hükmet. Sana gelen gerçeklerden (dönüp de) onların hevâ ve heveslerine uyma. (Ey Musa'nın, İsa'nın, Muhammed'in ümmetleri) sizden her biriniz için bir şeriat, bir yol belirledik. Allah dileseydi hepinizi tek bir şeriata bağlı bir ümmet yapabilirdi. Fakat o, size verdiği muhtelif şeriatler çerçevesinde, sizi sınamak için ayırdı. Öyleyse hayırlı işlerde birbirinizle yarış edin, zaten hepinizin en son varıp döneceği yer Allah'ın huzurudur. Artık hakkında ihtilâf etmekte olduğunuz şeyleri size (orada) haber verilecektir..» (Mâide: 44-48)

Şurası bir gerçektir ki, İslâm, kendi bağlılarından, diğer uluslardan farklı, bağımsız bir kimliğe sahip olmalarını özellikle ister. Nitekim, Allah'ın Rasûlü (s.a.v)de Muhâcirlerle Ensâr arasında yazdığı metinde «Kureyşli Yesrib'li mü'minlerin ve onlara katılanların, onlarla beraber cihâd edenlerin, diğer insanların karşısında tek bir ümmet/millet» yine, «Diğerlerine karşı Mü'minlerin birbirinin dostu..» «Mü'minlerin barışının tek» olduğunu... dolayısıyla, mü'minlerin Allah yolunda denk ve âdil bir savaş için anlaşmaları dışında, bir barıştan söz edilemeyeceğini, müttâkî mü'minlerin, aralarında isyan eden zâlimlere, günah ve düşmanlıkla mü'minlerin arasında fesad çıkarmaya yönelenlere karşı çıkmaları gerektiğini, hatta kendilerinden birinin öz evladı bile olsa, hepsinin ona yöneleceği»ni kesin hükme bağlayıp açıklar...

Allah'ın Rasûlü (s.av) şöyle buyurur: «Kim ki, giyim kuşam, âdet ve geleneklerde başkasına benzemeye kalkışırsa, o da onlardan olur.» (Ebû Dâvûd, Kitabu'l-Libas). «Bizden başkasına benzeyen bizden değildir.» (Tirmizi, Kitabu'l-İstizân). İslâm, bu tür bir farklılığı onların dış görünüşlerinde ister. Müslümanların başkalarından ayrı olmalarını kesinlikle emreder. Nitekim bıyıklarını uzatıp, sakallarını kısaltan müşriklere muhalefet olsun diye, Allah'ın Ra-

sûlü, müslümanlara, bıyıklarını kısaltıp sakallarını uzatmalarını emretti. İşte bu hususu belirten hâdis: «Müşriklere muhalefet edin. Bıyıklarınızı kısaltıp sakallarınızı uzatın.» (Müslim) Yine sakallarını boyamayan Yahudi ve Hristiyanlara mühalefet etmek için, müslümanlara sakallarını kınayla boyamalarını emretti. İşte hâdis: «Kuşkusuz, Yahudi ve Hristiyanlar sakallarını boyamazlar. Siz onlara muhalefet edin..» (Müslim, Kitabu'l-Libâs). Câbir (r.a)den, o da Rasûlullâh'tan şöyle nakleder: «Ebû Kuhafe (Ebûbekr'in babası) Mekke'nin fethi gününde, saçı sakalı bembeyaz bir halde, Rasülûllah'ın huzuruna getirildi. Rasülûllah buyurdu: «Bunu değiştirin. Ama siyah olmasından sakının.» (Buharî, Kitabus'Savm). Hz. Peygamber (s.a.v)de Cumartesi ve Pazar günleri oruç tutardı. Bu hususta şöyle der: «Bu günler Yahudi ve Hristiyanların bayram günleridir. (Cumartesi Yahudilerin, Pazar Hristiyanların..) Onlara muhalefet etmek istiyorum..» (Buharî, Kitabu's-Savm) Rasülûllah şöyle buyurdu: «Sahura kalkın. Çünkü sahurda bereket vardır.» (Buharî, Kitabu's-Savm) İbn Hacer bu hadisi şerîfinde: «Sahurun müstehap görülmesi, ehl-i kitaba muhalefet olduğundan dolayıdır. Çünkü onlar bunu yapmıyorlardı. Bu aynı zamanda âhiret mükâfatını arttıran şeylerdendir.» der.

Nitekim İslâm, müslümanların kâfirlere karşı sert, birbirlerine karşı merhametli ve yumuşak olmalarını emreder. Bu hususta Allah şöyle buyurur: «**Muhammed Allah'ın peygamberidir. Onunla birlikte bulunanlar, kâfirlere karşı onurlu ve zorlu, kendi aralarında ise yumuşak ve merhametlidirler..**» (Feth: 29) Müslümanların kendilerini yurtlarından çıkaran yahut çıkaranlara yardımcı olan kimseleri asla dost edinmemelerini söyler: «**Ey iman edenler! Benimde**

(1) Siretü İbn Hişam, c. II, s. 148

sizin de düşmanınız olanları dostlar, velî edinmeyin. Siz onlara sevgi duyuyorsunuz. Halbuki onlar Kur'ân-da, size geleni inkâr ettiler. Rabbiniz Allah'a iman ettiğiniz için sizi ve peygamberi (Mekke'den) çıkarıyorlardı. Eğer sizler benim yolumda ve rızam için (Mekke'den Medine'ye) hicret ettiniz ise, (düşmanlarımı ve düşmanlarınızı dost edinmeyin). Siz sevgi göstererek onlara sır veriyorsunuz. Halbuki ben, sizin gizlediklerinizi ve açıkladıklarınızı da bilirim. Sizden kim bunu yaparsa, artık hâk yoldan sapmıştır) (kendini helâka sürüklemiştir). (Mümtahine:1) Bu âyet, Habib b. Ebî Beltaa'nın, bir kısım mekkeli müşriklere mektup yazarak, onlardan ailesi ve yakınlarını korumak isteğinde bulunması üzerine inmiştir. Aslında o, ailevî ve ticarî nedenlerle hicreti terkeden kimselerle birlikte olmakla, İslâmı rencide etmişti. İşte bu gibi kimseler hakkında Cenâb-ı Hâk şöyle buyurmuştur: «**Ey iman edenler! Eğer babalarınız kardeşleriniz küfrü imâna tercih ederlerse, sakın onları dost edinmeyin. Sizden kim onların velîlikleri altına girerse onlar, zalimlerin ta kendileridir..**» (Tevbe: 23) Rasûlüllâh (s.a.v) de müslümanlara, özellikle düşmanlara karşı sert, birbirlerine karşı yumuşak olmalarını öğütlemiş, onların kanlarını, mallarını ve namuslarını birbirine haram kılmıştır. Nitekim Veda Haccında, Mekke'de, Yevmün-nahir (kurban bayramı) da, şöyle buyurmuştur: «Nasıl ki, şu beldeniz, şu gününüz ve içinde bulunduğunuz şu ay mukaddesse, kanlarınız, mallarınız, ırz ve namuslarınız da öyle mukaddestir. Rabbinize kavuşacaksınız. O size amellerinizden soracak. Benden, sonra birbirlerinin boyunlarını vuran sapıklar durumuna düşmeyin.. (Müslim, Kitabu Tahrimi'd-dima)

Aşağıda açıklayacağımız üzere, çeşitli şekil ve görüntülerle ortaya çıkan evrensellik çağrısı, dikkatlice incelendiğinde onun birçok bakımlardan yıkıcı olduğu anlaşılır. Öncelikle bu çağrı dine karşıdır. Ve-

yahut, kendine özgü birtakım kural ve kurumlarıyla, çağdaş insanın yeni bir dini olmak iddiasındadır. Kapalı da olsa, bu çağrının arka planında böylesi bir niyet durmaktadır. Onun için, bu çağrıda bulunan kimseler insanların kalplerinde ve vicdanlarında yer etmiş görüş ve düşünceleri yıkıp onların yerine, yeni yeni düşünceler tesis etmek isterler. Bu bakımdan, her cephesiyle dine hücum ederler. Onlar için, bütün dinleri yıkmak, insanlar arasındaki düşmanlıkları ortadan kaldırmak için gereklidir. Bu öncelikli bir aşama ifade eder. Bu çağrıdan en çok etkilenenler, kalkınma ve ilerleme yolunda çaba sarfetmekten, bu hususta mücadele etmekten aciz kimselerdir. Bunlar gerçekte, toplumsal hayatta, insan ilişkilerinde zor ve cebrilik başta olmak üzere, hiç bir ikilemin olmayacağını, insanların sadece barış ve selâmet içinde yaşayağacını söyleyen propagandistlerin evrensellik düşlerine, kendilerini kolay kaptırırlar. Düşkün uluslar için, bu hayal kadar zararlı başka bir şey yoktur. Çünkü bu durum onların güçsüzlüğünü arttırır, şahsiyetlerinden arta kalan şeyleri de yok edip götürür. Buna bağlı olarak, kişiliksiz ve kimliksiz bir toplum haline getirir onları. Kısacası, onlar, bu çağrının potasında eriyip yok olurlar. Çünkü evrensellik bütün herşeyi içine alır. Hiçbir zaman bir araya gelmeyen iki zıt kutbu, kuvvetle-zaafı, kudretle-aczi, ilerilikle-geriliği bir araya getirme safsatasıyla uğraşır. Çağımızda, evrensellik, tolerans, barış, insan hakları gibi parlak ve çekici lafları çok dinledik. Bu yaldızlı sözleri, propaganda gücü kuvvetli kimseler, zayıf ve düşkün kimseleri aldatmak için kullanırlar. Bunlara çok kez tanık olduk. Çünkü düşkünler, bu tür propagandaların sarhoşluğuyla kendilerini sömürenlere karşı hiçbir kin duymadan, bilakis onlara dostluk gösterisinde bulunarak yaşarlar. Böylelikle tüm güçlerini yitirerek kendilerini sömürgeci güçlere karşı dirençli kılacak hareketlerden

uzaklaştırmış olurlar. Tabiî bu da, onları iliklerine kadar sömüren kimselerin işine gelir. Bu çok tehlikeli bir durumdur. Gerçekte bu tür bir çağrı Sünnetullâh'a aykırıdır. Evrensellik çağrısı, Sünnetullâh'ı asla değiştiremeyecek, esas amacını hiçbir zaman gerçekleştiremeyecektir. Çünkü sonsuzluk onların hakkı değildir. Yahut, daha doğru bir deyimle, onlar, hayatı ebedîleştiren ve anlamlı kılan şartları kaybetmekle yetinirler ancak. Şurası kesin: Düşkün toplumlar, son çözümlemede eriyip yok olmaya mahkûmdurlar. Allah onların yerine başka güçlü toplumlar meydana getirir. Böylelikle toplumlar arası rekabet ve çatışma kesintiye uğramadan kendi tarihî ve sosyal seyrinde yürüyüp gider. Yani, Allah'ın ezeli sünneti belirlenen doğrultuda yürüyüşüne devam eder. Kur'an buyuruyor: **«Allah'ın sünnetinde hiçbir değişiklik bulamazsın. Allahı'n sünnetinde hiçbir dönüşüm de bulamazsın..»** (Fâtır: 43)

İnsanlar yaratılışları gereği beşerî bir zaaf içindedirler. Onları dört bir taraftan dünya hayatının zorlukları çevrelemiştir. Onlar, çağımızda, sanki ölüm ve ölüm ötesi hayattan korkmuyorlarmış gibi davranıyorlar. Hatta, imanları zayıf birtakım kimseler ve gerçekte Allah'ın hükümlerine inanmayan insanlar, ölüm ötesi hayatı gerçekliği olmayan, bilinmez bir korku olarak kabul ederler. Onlar, savaşların ve çekişmelerin sadece korktukları taraflarını anlarlar. Oysa insan şöyle bir etrafına bakınsa, çekilen onca sıkıntı ve ızdırapların, gerçekte, hayalin bile sınırlayamadığı uzun bir hayat yanında, bir hiç nisbetinde olduğunu anlar. Dünyada çekilen sıkıntılar, öte dünyadaki hayatın yanında gerçekten önemsizdir. Bu dünyada çekilen ızdırap ve sıkıntılar ne denli fazla olursa olsun, insan onu bir kez atlattıktan sonra bir daha onu hatırlamak bile istemez. Veyahut hatırlamaz. Çünkü önemli olan artık içinde bulunan haldir. Sözü fazla uzatmadan söyleyelim: Bütün bunlar, te-

melde inanan kimselerle, inanmayan kimseler arasındaki bir farkı belirler. Gerçek çıplaklığıyla şudur: Yaratılışın başlangıcından beri insanlar, bu tür temel görüşler dolayısıyla ayrılıklara düşmüşler, birbirinden farklı sınıflara bölünmüşlerdir. Tarih boyunca bu iki sınıf insanlar arasında tartışmalar ve çatışmalar vuku bulmuş, bundan sonra da olacaktır.

Aslında âhiret hayatına inananlarla inanmayanlar arasındaki münakaşalar son çözümlerde verimsizdir. Çünkü, temeldeki bu ayrılık, müteselsil bir halde bütün beşerî kavramların gerçek değerini anlama hususunda ortadan kalkması imkânsız farklılıkları da beraberinde getirir. Çünkü bir taraf, herşeyi bu dünyadan ibaret bilip, bütün çabasını bu dünyaya ayırdığı halde, diğer bir taraf, tam tersi bir tavır sergiler. Onlar da asıl hayatı âhiret hayatı olarak kabul edip bütün hayatlarını ona göre ayarlamağa çalışırlar. İlk gruba dahil olan bir kimse, çocukluk ve gençlik döneminden habersiz bir kimse gibi görünür. Bu yüzden nasihatçıların sözünden birşey anlamaz. Daha doğrusu onları küçümser ve aşağılar. Kudret ve servetini gücünün yettiği oranda kendisine zevk verecek yerlerde saçıp savurur. O kimse, bir türlü suya kanmayan, açlığa doymayan kimse gibidir. Gençlik denilen nimet son bulduğu zaman, ancak nasihatçıların öğütlerini hatırlar. Ama faydasız.. Gençlik bitmiş, olgunluk ve ihtiyarlık dönemi gelip çatmıştır. O kimse ihtiyarlık döneminde fakirlik ve türlü yokluklarla karşılaşır. İkinci gruba dahil olan bir kimse ise, nasihatçıların öğütlerine kulak verir, bu öğütler doğrultusunda hayatını en güzel bir biçimde değerlendirmeye çalışır. O kimse, daha çocukluğunun ve gençliğinin ilk yıllarından itibaren geleceği için çalışır. Nefsinin bazı isteklerine gem vurarak ilim, irfân ve daha güzel bir hayat yolunda güçlüklerle karşılaşmaya aldırış etmez. Sürekli bir mücadele sonucunda oturmuş bir yapıya ka-

vuşur. Acı ve ızdırap, ister istemez yerini ruhî huzur ve sevince bırakır.

O halde, mü'minler nazarında, mücadele, ilk bakışta zararlı ve sıkıntılı bir şeymiş gibi gözükse bile, son çözümlemede hayırlı bir sonuçtan başka birşey değildir. Unutmamak gerekir: Mücadele, her türlü beşerî ilerleme ve kalkınmanın, bir kelime ile medeniyetin oluşmasını sağlayan tek faktördür. Düşkünleri, müptelâ oldukları uyuşukluk ve tembellik illetinden kurtarıp, daha bir ciddiyetle çalışmaya iten, onları onurlu bir hayata teşvik eden en önemli bir faktördür.

Bunun en açık delilleri, savaş esnasında ve ertesinde gördüğümüz hızlı medenî değişikliklerdir ki, çağımız insanının şahid olduğu en büyük değişiklikler, iki dünya savaşı arasında ortaya çıkanlardır. I. Dünya Savaşı ertesinde uçak sanayiî gelişti. Uçak sanayiî savaş yıllarında askerî ihtiyaçlar, ertesinde de, sivil ihtiyaçlar için kullanıldı. II. Dünya Savaşı ve onu izleyen yıllarda ise, atom, füze ve teknolojik aygıtlar alanında bir yığın icadlar yapıldı ve bunlar çağdaş dünyada giderek yaygınlaştı. Bu araçlar, savaş ertesinde medenî ihtiyaçlar için kullanıldı. Bu şöyle yorumlanabilir: Tehlike duygusu ve yokluk korkusu altında, insanın gizli duyguları, kapalı yetenekleri, en üst düzeyde kendini koruma faaliyeti içine girer. Ve bu gayret, faaliyetler, sahiplerini, çekişme içindeki tarafların rekabet baskısı altında, kendilerinin bile hesaplayamadığı hayalî derecelere varır. Bu, görülen bir gerçektir: Normal zamanda, kahramanlık ve şöhret için koşan birinin hızı ile, hayatını tehdit eden tehlikelerden kaçan birinin hızı arasında büyük bir fark vardır. Çünkü insan vücudunda öyle gizli güçler vardır ki, sadece yokluk tehlikesi duyulduğu zaman bunlar ortaya çıkarlar.

Evrensellik, din, iktisat, edebiyat, dil ve hayatın her alanında geniş uygulamalara sahiptir. Bun-

ların hepsi de, bu farklı alanların her birinde, insanları tek nizamda, tek öğretide toplamaya çalışır. Yahut başka bir deyimle, bu beşerî çaba, çok çeşitli görüntüler arkasında, ortak insanî asılların -onların zamanında tabiî- ortaya çıkmasına gayret eder ki, yeryüzü, tek bir vatan olsun, insanlar tek bir dine inansın, tek bir dili konuşsun, bunların ortak edebiyat ve sanat zevkleri olsun.. Yeni karşılaştırmalı din, karşılaştırmalı edebiyat, hukuk, din veya genel dilbilim ve benzeri şeyler bu düşüncesinin tabiî bir parçasından başka bir şey değildir. Gerçekleşmesine imkân olmayan -çünkü bunlar Allah'ın sünnetlerini aşmak veyahut bu sünnetleri tanımamaktır- bu amacı, gerçekleştirmek çabalarından başka birşey değildir.

Bu düşünce üzerine kurulu bütün propagandalar, insan toplumlarının dayandığı birlik ve sevgi unsurlarını şiddetli sarstıkları, sonra da, medenileşme yolunda başka yardımlaşma ve sevgi yöntemleri, birlik unsurları getirmekten aciz oldukları için, bir de insanları dinî ve millî sevgilerinde kuşkuya düşürüp, onlardaki, kurallara ve kurumlara olan güveni zayıflattıktan sonra onları inanç enkazı ortasında tam bir anarşi ve sallantı içinde bıraktıkları için, yıkıcı ve tahripkâr propagandalardır.

Sözgelişi, **masonluk,** insanları hümanizm'e, -herhangi bir ayrım gözetmeden tüm insanları sevmeye- çağırır. Ölülerin ruhlarını çağırmak işiyle ilgilenen ve kendilerine **«ruhçu»** (Medyum) diyen kimseler de, hümanizm ve barışçılık çağrısında bulunuyorlar. Aynı şekilde komünizm de, hümanist ve barışçı bir çağrının sahipliğini yapmakta. Bütün dinleri birleştirme iddiasında bulunan propagandistler de, bütün insanları kabul edilmeye müsait gördükleri yeni bir dine çağırıyorlar. İslâm ile Hristiyanlığın diyaloğundan sözeden **Bahâiler,** bu türden kimselerdir. Aynı elbiseye bürünen, insanlığın yardımlaşmasını şart

koşan **Rotary, Lions Klüpleri, Barış Gönüllüleri** ve **Yehova Şahidleri** gibi daha başka propaganda örgütleri de bu kesime dahildir. Şimdi bu evrenselci çağrının iç yüzünü, muhtelif propagandacıların dilinden aktaracak açıklamaya çalışalım:

Önce masonların ileri gelenlerinden, başkalarınca Kutbu Â'zam diye anılan **M. Reşad Feyyaz**'ın sözüyle başlayalım. O, «**En-Nûru'l-Âzam**» kitabında şöyle der: «Masonluk bütün dönemlerde, peygamberlerin, ruhbânların, filozofların ortak inancı, ilâh'ı birleştirme akîdesi, ebedî bir ilâha imandı.» (s. 4) «Gerçekte masonluk, ne herhangi bir dinin, ne de belirli bir ırkın eseridir. O, akîdelerin akîdesi, felsefelerin felsefesidir. O, hümanist ve barışçıl kurallarla süslüdür. Masonluk, özgür insanların akîdesidir. Ayırım ve farklılık göstermeksizin bütün insanların akîdesidir. O, hiçbir gruba diğer grup karşısında üstünlük tanımaz.» (s. 115) Ve devam eder: «Musevilik (Yahudilik), Mesihîlik (Hristiyanlık) ve Muhammedîlik (Müslümanlık), üç (M) tek bir (M) de, masonluğun (M) sinde birleşirler. Çünkü masonluk akîdelerin akîdesi, felsefelerin felsefesidir. Çünkü, o, farklı ve ayrı şeyleri bir arada toplar, onları birleştirir. Budizme ve Brahmanizm'in (B) si de, işçiler ve efendiler unsurundan arınmış, temiz insan toplumunun heykelleştirdiği binanın (B) sinde birleşir. Hayırlı ataların, çocuklarına bıraktığı şeyler: Özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ilkeleridir. Biz bunlara sevgi, adalet ve bağışı da ekleyebiliriz.» (s. 112) Masonların önde gelenlerinden **Aziz Mirhem** de şöyle der: «Masonluğun amacı, insanlığı tedrici bir yolla, tam anlamıyla özgürlüğün gerçekleştiği, bireyler ve toplumlar arasındaki farklılıkların kaybolduğu, sadece ilim, güzellik ve faziletin üstün olduğu, en ideal nizama ulaştırmaktır. (11/12/1926 tarihli, es-Siyasetu'l-Üsbûıyyetu'l-Mısriyye'de çıkan makalesinden..)

Kendilerini «ruhçu» olarak kabul eden kimsele-

en önde gelen davetçilerinden, **Muhammed Ferid Vecdi'nin**, ruh çağırma oturumlarında bir araya topladıklarını zannettiği ruhlardan birinin dilinden, şunları naklettiğini kaydedelim: «Bizden önce gönderilenler gibi, bizler de Allah tarafından gönderilmiş elçileriz. Ancak bizim öğrettiklerimiz onların öğrettiklerinden daha üstündür.» Ve devam eder: «İnsanlığı seven, insanları sever. Filozof da ilmi sever. İşte bu iki tür kimseler Allah'ın sevgili kullarıdır. Birinci gruba dahil kimseler, insanları, ırk, vatan, inanç sözkonusu olmadan sever. Onun temiz sevgisi bütün insanlığı kuşatır. İnsanların özel görüş ve düşüncelerine aldırış etmeden, onlara din kardeşi gözüyle baktığı için sever. Onları, görüşleri uygun düştüğü için sevmez... Filozof ise, olması gerekene bakar. grupların görüşlerine boyun eğmeden, görüşleri taklit etmeden, birtakım kararların esiri olmaktan uzak, ne olursa olsun delillere göre davranır. İlâhi hikmetin sırrını bulmak, bunun sonunda mutlu olmak ister. (Muktataf, 120 tarihli sayısında çıkan «Psikolojik Araştırmalarda Ruhun İsbatı» adlı makaleler serisindeki bir makalesinden).

Dinler arası ittifaka gelince, -özellikle de, İslâm ile Hristiyanlık arasında- bu çağın başlarında, İngiliz Papaz **İsaac Taylor'**la Şeyh Muhammed Abduh ve bazı arkadaşları arasında, Abduh'un Şam sürgününde, 1883'te, iki dinin birbirine yaklaştırılması anlaşmasıyla başladı. Yahudiliğe temayülleriyle bilinen bir grubun İslâm ile Hristiyanlığı birleştirmek düşüncesi, önce 1953'te Beyrut'ta, sonra 1954'te İskenderiye'de düzenledikleri kongrelerle yeniden gündeme geldi. Bu grubun amaçları ve kaynakları konusunda pek çok şey söylenmiştir. Sözgelişi, **Emin el-Hüseyni,** bu çağrıda bulunanların dünya siyonizmiyle ilişkilerini ortaya koyan bir açıklama yayınladı. (el-itticahatu'l-Vataniyye, c. II, s. 319-320) Doktor **Edip Hüseyin el-Herevî'de, Şeyh Hamza Fethullah'-**

tan nakille, bu çağın başında Mısır'ı ziyaret eden bir Fransızın, ileri gelen müslümanlarla dinleri birleştirme konusunu tartıştığını, nihayet bu adamın Ezher'in önde gelen bilginlerinden **Şeyh Hasan et-Tavil'e** vardığını, Fransızın şeyhe «Dinler arasındaki farkların aslında önemsiz ve temelsiz bir mesele olduğunu, dinlerden amacın, iyiliğe çağrı, kötülükten men olduğunu..» söyleyerek düşüncesini aktardığını, Şeyh'in ise, yemeğini bitirip suyunu içtikten sonra sadece şöyle demekle yetindiğini söyler: «Üstad! Senin fasulye piyazının tadından haberin var mı?» Fransızın bu sözler karşısında mahçup ve mağlup bir vaziyette kaldığını, sonunda kuyruğunu kısıp gitmek zorunda kaldığını kaydeder.

Komünizme gelince, onun, hümanizm ve barış çağrısı ise bambaşkadır. Komünizme göre, hümanizm, dini tamamen ihmal ederek, gelirlerin insanlar arasında eşit bir şekilde paylaştırılmasından ibarettir. Yine onlara göre din, mevkî ve makam sahiplerinin, zenginlerin, yöneticilerin, fakirleri ve düşkünleri uyutmaya yarayan bir safsatadır. Komünizm evrensel bir akım olmak iddiasındadır. Çünkü o, insanları bütün dinleri inkâr etmekle birlikte dünya işçilerinin birliğini savunarak barışı gerçekleştirmeye çağırır. Ona göre, insanları birbirine düşürtenler, fabrika sahibi -bu fabrikaların başında uçak fabrikaları gelir- kapitalistlerdir. Burada onların iddialarını bir bir çürütmeye yerimiz müsait değil. Yalnız şu kadarını söyleyebiliriz: Komünizm, insanın asıl unsuru olan maneviyatı inkâr ettiği için, insan türünü hayvan seviyesine indirmektedir. Onun sözkonusu ettiği eşitlik, gerçekleşmesi imkânsız bir ütopyadır. Çünkü insanlar yaratılış, zekâ ve mizaç bakımından birbirlerinden farklıdırlar. Nitekim Cenab-ı Hâk, bunu şöyle açıklar: **«Verdikleriyle denemek için sizi yeryüzünün hâlifesi olarak yaratan ve kiminizi kiminize derecelerle üstün kılan O'dur. Doğrusu, Rab'binin ce-**

zalandırması süratlidir. Kuşkusuz, O, bağışlar merhamet eder: (En'âm: 165) Hikmeti büyük Allah yine şöyle buyurur: **«Allah rızkı verirken kiminizi kiminize üstün kılmıştır. Üstün kılınanlar emirleri altında bulunanların rızıklarını vermezler. Oysa rızıkta hepsi ortak hak sahibidir. Allah'ın nimetini bile bile inkâr mı ediyorlar?»** (Nahl: 71) **«Ey Muhammed! Rabbinin rahmetini onlar mı taksim edip paylaştırıyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz taksim ettik. Birbirlerine iş gördürmeleri için kimini kimine derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti, onların biriktirdikleri şeylerden daha iyidir. Eğer insanlar (Allah'a karşı isyanda birleşip) tek bir ümmet olacak olmasaydı, Rahmâna küfredenlerin evlerine gümüşten tavanlar ve üzerinde çıkıp yükselecekleri merdivenler yapardık. Evlerine kapılar ve üzerinde yaslanıp, dayanacakları koltuklar ve (daha nice) çekici süsler (de verirdik). Bütün bunlar, yalnızca dünya hayatının metaıdır. Ahiret ise senin Rabbin katında muttâkîler içindir.** (Zuhruf: 32-35)

Sonra komünizm, bizzat işçi sınıfına aşırı bağlandığı ve dayandığı için sınıf gerçeğini ortadan kaldırmamış, tam tersine, yeni bir sınıf ideolojisi olup çıkmıştır.. Sınıflar arası çatışmalara, kışkırtmalara dayandığı için komünizm, barışı gerçekleştiremez. Oysa insan toplumları, ancak karşılıklı sevgi, acıma ve tolerans ilkeleriyle ayakta durabilir.

Bütün bunlara rağmen, bu çeşit evrensel akımları ciddî bir şekilde araştıran bir kimse, bunların muhtelif esasları ortadan kaldırmaya çalışan dünya siyonizmiyle çok sıkı bir ilişki içinde olduklarını açıkça anlar. Çünkü bu esaslar ayakta durduğu sürece, dünya siyonizmi için, büyük bir engel teşkil ederler. Çünkü beşerî toplumlar şahsiyetlerini ve asabiyetleri kaybettikleri zaman ancak dünya siyonizminin güdümüne girebilirler.

İşte onun için, bu konferansın başlığını, Üniversiteye sunduğum «İslâmın Evrenselliği» başlığı yerine «İslâm ve Evrensellik» başlığını koymayı tercih ettim. Çünkü evrensellik, sosyalizm ,demokrasi gibi birbiriyle mücadele halinde olan çağdaş akımlar arasında, İslâm'ı anlatmak, onun niteliklerini belirlemeye çalışmak büyük bir hatadır. Çünkü bu tür kavramlar, zihinlerde, o kavramların asılları, doğuşları ve gelişmeleri hakkında bir dereceye kadar güven duygusu uyandırır. Gerçi bu yeni kavramları kullananların bir kısmının, genç nesle, İslâm'ı sevdirmek niyetinde olduklarını kabul edebiliriz, ama her halükârda bu kavramların kullanılması faydadan çok zarar getirir. Çünkü bu İslâm'ı, İslâmî olmayan ölçülerle tartmak gibidir. Bu durum batıya hayran olanların hayranlıklarını arttırır sadece. Halbuki bir müslüman için durum bundan farklı olmalıdır. Eskisiyle yenisiyle batı bir bütündür. Bu bütüne ait birtakım düzenlemeler bizim için makbul değildir. Ancak zevkimize ve aklımıza uygun düştükleri zaman doğrudurlar.. Onun için bir yazarın, bir düşünürün «İslâmın Evrenselliği» yahut «İslâm Sosyalizmi» demesiyle, «İslâm ve Evrensellik» «İslâm ve Sosyalizm» demesi arasında elbette büyük bir fark vardır.. Birinci durumda yazar, işin başında, İslâmın, kelimenin tüm anlamıyla evrensel, sosyalist veya demokratik olduğunu kabulleniyor demektir. İkinci durumda ise, o, bağımsız, şahsiyetli, Allah katından gelen, temel kaynakları asla değişiklik kabul etmeyen bir din olarak İslâm'dan söz ediyor demektir. Sonra, o, bu karşılaştırma ile, evrenselliği, sosyalizmi ve demokrasiyi İslâm terazisi ile tartıyor demektir.

Şu halde muhtelif şekil ve görüntülerinden bahsettiğimiz evrenselliğin hangi noktası İslâm için doğru olabilir? İslâm'ın evrensel bir din olduğunu söyleyen kimsenin bundan amacı nedir acaba?

Evet, İslâm, yeryüzündeki bütün insanlara hitap eden bir din olması dolayısıyla evrenseldir. Kur'an nassları bu hususta oldukça açıktır. Şu âyetlere bakalım: «**Biz seni insanlara bir peygamber olarak gönderdik. Buna şâhid olarak Allah yeter.**» «**Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik..**» (Enbiyâ: 107) «**Biz seni ancak bütün insanlara bir müjdeci ve korkutucu olarak gönderdik.**» (Sebe: 28) «**De ki: Ey insanlar! Ben sizin hepinize, Allah tarafından gönderilmiş bir peygamberim**» (Arâf: 158). Kur'ânda önceki peygamberlerin belirli uluslara gönderildiği gerçeği belirtilirken, Hz. Muhammed'in «İnsanlara «Âlemlere» «Bütün insanlara» «İnsanların tümüne» gönderildiği gerçeği üzerinde de özellikle durulur. İşte bazı âyetler: «**Celâlim hakkı için, biz Musa'yı da Firavun'a ve kavminin ileri gelenlerine mucizelerimizle ve apaçık asâ huccetimizle gönderdik.**» (Hûd: 97) «**Melekler: «Ey Meryem! Allah kendinden bir kelimeyle (bir emirle yaratılacak çocuğu) sana müjdeliyor. İsmi Mesih-İsa'dır. Dünyada da, âhirette de şanı yücedir. Hem de Allah'a yakın olanlardan » demişti... Onu İsrail oğullarına** peygamber **olarak gönderecek.**». (Âl-i İmrân: 45-49) «**Kuşkusuz Yunus da, kavmine gönderilen peygamberlerdendir. Biz O'nu yüz bine, hattâ daha fazlasına peygamber göndermiştik..**» (Sâffât: 139-147) «**Gerçek biz Nuh'u da kavmine gönderdik. «Kavmine şiddetli bir azap gelmeden onları korkut diye..**» (Nûh: 1) «**Ad kavmi de gönderilen peygamberleri yalanladı. O zaman kardeşleri Hûd** peygamber **kendilerine** şöyle **demişti: «Siz Allah'tan korkmaz mısınız? Gerçekten ben size gönderilen güvenilir bir Peygamberim..**» (Şuarâ 123-125) Semud, Lût kavmi ve Eyke (1) Ashâbı hakkında da benzer âyetler vardır: «**Semud kavmi kendile-**

(1) Eyke, bir beldenin ismidir. Burada oturan halka da Eykeli'ler denir.

rine gönderilen peygamberleri yalanladı. O zaman kardeşleri Salih peygamber onlara şöyle demişti: «Allah'tan korkmaz mısınız? Gerçekten ben size gönderilen emîn bir peygamberim..» (Şuarâ: 141-143) **«Lût kavmi, gönderilen peygamberleri yalanladı. O zaman kardeşleri Lût, kendilerine şöyle demişti: «Allah'tan korkmaz mısınız? Gerçekten ben size gönderilen güvenilir bir peygamberim..»** (Şuarâ: 160-162) **«Eyke (adındaki yerin) halkı, gönderilen peygamberleri yalanladı. O zaman Peygamberleri Şuayp kendilerine şöyle demişti: «Allah'tan korkmaz mısınız? Gerçekten ben size gönderilen güvenilir bir peygamberim..»** (Şuarâ: 176-178)

İslâm risâletinin genelliği ve bütün insanlığa şumûlü, eski semâvî dinlere bağlı olanları, ellerindeki kitapların aslını te'kid edip doğrulayan ve insanların tahrif ettiği noktaları düzelten İslâm'a yaptığı çağrıda da görülür. Nitekim bu husus şu âyetlerden de anlaşılır: «(Rasûlüm) de ki: **Ey ehl-i kitap (Yahudi ve Hristiyanlar) Bizimle sizin aranızda ortak bir kelimeye gelin: Allah'tan başkasına topmayalım. O'na hiç bir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da birbirimizi Rabb'ler edinmeyelim.» Eğer kitap ehli bu çağrıdan yüz çevirirse (o halde) şöyle deyin: «Şahid olun. Biz gerçek müslümanlarız..»** (Âl-i İmrân: 64) **«Ey ehl-i kitap: İndirdiğimiz Kur'ân (tevhid hususunda) doğrulayıcıdır. Hem biz bir takım yüzleri silip de göstermeyen Yahudilere) yaptığımız lânet gibi, onları lânetlemezden önce imân edin. Allah'ın emri yerine gelecektir..»** (Nisâ: 47) **«Ey ehl-i Kitap: Dinizde sınırı aşıp taşkınlık etmeyin. İsa Allah'ın oğludur gibi sözler söylemeyin. Allah'a karşı ancak hâk olanı söyleyin. Meryem'in oğlu Mesih, İsa Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırılıp bıraktığı kelimesi ve ondan bir ruh olmaktan başka bir şey değildir. Artak Allah'a ve Peygamberlerine iman edin de, Allah üçtür demeyin. Bundan vazgeçin. Hak-**

kınızda hayırlı olur. Allah yalnız bir tek ilâhtır. O, çocuk sahibi olmaktan uzaktır. Göklerde ve yerde ne varda hepsi O'nundur. Vekil olarak Allah yeter..» (Nisâ: 171) **«Ey Yahudi ve Hristiyanlar! Şimdi size Peygamberimiz geldi. Kitabınızdan gizlediğiniz şeylerden bir çoğunu size açıklıyor. Bir çoğundan da vaz geçiyor. İşte size, Allah'tan bir nûr (Hz. Muhammed) ve aydın bir kitap (Kur'ân) geldi. Allah, rızasına uyanları, O'nunla, selâmet yollarına iletir. Ve onları izniyle karanlıklardan aydınlığa çıkarıp dosdoğru yola iletir.»** (Mâide: 15-16) **«Ey ehl-i kitap! Peygamberlerin arasının kesildiği bir zamanda size gerçekleri apaçık söyleyip duran elçimiz (Muhammed) gelmiştir. Tâ ki, «Bize müjdeleyici ve korkutucu bir kimse gelmedi» demeyesiniz. Gerçekten size, Cennet müjdecisi ve cehennem korkutucusu biri gelmiştir. Allah her şeye kâdirdir.»** (Mâide: 19) **«De ki: «Ey ehl-i kitap! Dininizde haksız yere haddi aşmayın. Bundan önce şaşmış, bir çoklarını da şaşırtmış, doğru yoldan sapmış bir kavmin arzuları peşinden gitmeyin.»** (Mâide: 77)

İslâm risâletinin genelliğini gerektiren noktalardan biri de, onun, Allah'ın insanlara gönderdiği dinlerin sonuncusu olması ve Allah'ın insanlara nimetini onunla tamamlamasıdır. Nitekim bunu Kur'ân-ı Kerîm şu şekilde belirtir: **«Muhammed (a.s) erkeklerinizden hiç birinin babası değildir. Fakat, O, Allah'ın Rasûlü ve Peygamberleri'nin sonuncusudur. Allah her şeyi bilendir.»** (Ahzâb: 40) Müslim'in Hz. Ömer b. Hattab (r. a) dan rivayetine göre, peygamberimize son indirilen âyetlerden, Vedâ Haccında Arafatta Cuma günü indirilen şu âyette de bu konu dile getirilir: **«Bu gün size dininizi kemâle erdirdim. Üzerinizdeki nîmetimi tamamladım ve size din olarak İslâmı seçtim.»** (Mâide: 3)

Rasûlüllâh'ın Hudeybiye barışından sonra İran Kisrasına, Roma Kayserine, Habeş Kralı Necaşi'ye,

Mısır Vâlisi Mukavkis'a gönderdiği İslâm'a davet mektuplarında ve Rumlar'la yaptığı Mute (H. 8), Tebük (H. 9) savaşlarında da İslâm'ın genel ve kuşatıcı anlayışı gayet açıktır.

Şu halde, İslâm, genelliği ve kuşatıcılığı ile çeşitli ırktaki müslümanlar arasında eşitliği gözetmesi, insanlar arasında ırk, neseb ve renk ayrılığı gözetmeyip, hepsini tek bir ümmet potası içinde eritmesi dolayısıyla evrensel olmak özelliğine sahiptir.. Bu hususta Cenâb-ı Hakkın şu âyeti oldukça açıktır: **«Ey insanlar! Sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık. Sonra sizi birbirinizi kolayca tanıyasınız diye ayrı ayrı kabilelere ve şubelere böldük. Biliniz ki, Allah katında en şerefliniz O'ndan en çok korkanınızdır. Kuşkusuz Allah her şeyi bilendir..»** (Hucurât: 13) Bu âyetin iniş sebebi hakkında şöyle bir olay nakledilir: Habeş asıllı Hz. Bilâl Mekke'nin fethi günü, Kâbe'nin üstüne çıkıp ezan okuduğu zaman, bazı insanlar, «Kâbe'nin üstünde şu siyah köle mi ezan okuyor» dedi. Bunun üzerine bazıları da: «Eğer bu Allah'ın hoşuna gitmezse değiştirir» dedi. İşte bunun üzerine sözkonusu âyet-i kerîme nâzil oldu. Bir başka rivâyete göre ise, bu âyet Ebû Hind hakkında nâzil olmuştur. Rasûlüllah, Benî Bayâd'a bu zâtı evlendirmelerini emretti. Onlar da: «Ya Rasûlüllâh, kızlarımızı azatlı kölelerimizle mi evlendirelim?» dediler. Bunun üzerine bu âyet indi. Esasen, Rasûlüllâh'ın hayatı ve hâdisleri de çeşitli ırklara mensup müslümanlar arasında tam bir eşitlik ve kardeşlik ilkesini emreder. Nitekim Peygamberimiz şöyle buyurur: «Eğer başınıza siyah bir köle başkan olsa, Allah'a itaat ettiği sürece, ona itaatta kusur etmeyin..» (Müslim, Kitabu'l-Ümara) Müslimin nakline göre, Ebû Sufyân Selmân-ı Fârisî, Süheyb-i Rûmî ve Bilâlî Habeşî'den müteşekkil bir cemaata geldi. (Bu olay Hudeybiye barışından sonra ve Ebû Sufyân müslüman olmadan önceki dönemde vuku bulmuş-

tur. Bilindiği gibi, Ebû Sufyân Peygamberimizin kayınbabasıdır). Onlar hep birlikte: «Allah'ın kılıçları, Allah'ın düşmanından öcünü alır» dediler. Bunun üzerine Ebû Bekr (r.a) da: «Siz bunu, Kureyş'in efendisine mi söylediniz» dedi. Sonra doğruca Hz. Peygamberin yanına vardı. Olup biteni kendisine anlattı. Peygamberimiz (s.a.v) de: «Ey Ebû Bekir! Sanırım sen kardeşlerini kızdırmışsın, onları üzmüşsün.. Eğer onları kızdırırsan Allah'ı kızdırmış olursun...» dedi. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir (r.a) kalkıp onların yanına geldi ve «Kardeşlerim, ben sizi kızdırdım mı?» diye sordu. Onlar da: «Hayır kardeşimiz. Allah sana mağfiret etsin» cevabını verdiler. Yine bir Arâbî, Medîne'de Rasûlüllâh'ın mescidine girdi. Orada Selmân, Süheyb ve Ebû Huzeyfe'nin kölesi Sâlim'i gördü. Onlara: «Ne o, Evs ve Hazreç'liler gibi oturmuşsunuz?» dedi. Sâ'd b. Ebî Vakkâs orada namaz kılıyordu. Söylenenleri duydu. Acele edip selâm verdi ve hemen Arâbî'nin yanına vardı. Sinirli bir şekilde, onun yakasından tutarak «Hey akılsız adam. Rasûlüllâh'ın ashâbı hakkında nasil böyle konuşursun?» diye silkeledi. Sonra onu alıp Rasûlüllâh'ın yanına götürdü. Rasûlüllâh'a durumu aynen nakl etti. Bunun üzerine Rasûlüllâh (s.a.v) kalkıp mescide gitti ve orada bulunan müslümanlara bir hutbe irâd etti. Allah'a hamd ve senâdan sonra şöyle dedi: «Ey insanlar! Rabbiniz bir, dininiz bir, babanız birdir. Her kim amelleri dolayısıyla ileri bir düzeye ulaşırsa, artık onu ne nesebi ne de başka bir şeyi geri döndürebilir. Kimin ameli ileri ise nesebi onu geri bıraktırmaz. Kimin ameli geri ise nesebi onu ileri götüremez.. Kim bu dine girerse artık o bizdendir.» Sâ'd, «Bu adama ne yapayım?» diye Rasûlüllâh'tan sorar. Rasûlüllâh'da «Onu Cehenneme bırak, gitsin» diye buyurdu. Sâ'd (r.a), bu adamın daha sonra yalancı peygamber Müseyleme ile birlikte bulunduğunu ve sonuçta da kâfir olarak can verdiğini söylemiştir.

Rasûlüllâh (s.av) daha hicretin birinci yılında İslâm devletini oluşturmaya başladığı zaman, hem kişisel ve kabile ırkçılığına dayanan olumsuz duyguları bertaraf edip, bütün müslümanları tek bir vücut halinde birleştirmeye, hem de gayr-i müslimleri müslümanlarla birlikte siyasal ve toplumsal bir yapı içinde bulundurmaya çalışıyordu. Bu birlik, sadece bir arada yaşama gerçeğine dayanıyordu. Çünkü İslâm, müslümanların kendi kimliklerini koruyarak başkalarına benzememeyi özellikle emretmektedir. Müslümanları diğerlerinden farklı kılan karakteristik hususiyetleri daha o zamandan Allah Rasûlü tarafından bir bir belirlenmişti. Nitekim Peygamberimiz, Muhacirler'le Ensâr arasında yaptığı anlaşma metninde, müslümanların diğer insanlar karşısında, savaşta ve barışta, esirleri kurtarmak, ölenlerin diyetlerini ödemede karşılaştıkları malî sıkıntıların giderilmesinde, birbirleriyle yardımlaşan, taşkınlık ve zulüm yapana yahut müslümanlar arasında bozgunculuk çıkaran -velev ki bunlar çocukları bile olsalar- tek bir güç halinde karşı koyan, aynı zamanda kendi aralarında yaşayan diğer din bağlılarına güven veren bir ümmet olduğunu açıkça hükme bağlar. Fakat, O, bu komşuluk asaleti, din ve inanç özgürlüğüne karşılık özellikle devletin güvenliğini de göz önünde bulunduruyordu. Onun için gayr-i müslimlere de, savaş zamanında, müslümanlarla birlikte malî harcamalara katılmalarını, yurtlarına saldıranlara karşı onlarla birlikte tek bir vücut halinde direnç göstermelerini gerekli görüyordu. Yönetimi bütünüyle İslâm devletinin başkanına vermişti. Ortaya çıkacak sorunların çözümünü ise, bu anlaşma çerçevesi içerisinde yine İslâm devlet başkanının yetkisine bırakmıştı. (Anlaşma metni, Siyretü İbn Hişâm' dadır.)

İslâm, muhtelif zaman ve mekândaki bütün insanların dini olduğundan dolayı, elbette, insanlara

güçlerinin yetmeyeceği bir yükü yüklemez. İslâm zorluk dini değil, bilâkis kolaylık dinidir. İslâm, insanların farklı durumlarına göre çözümler sunan, insan gerçeğini ve takatını hiçbir zaman gözardı etmeyen bir dindir. İslâm Allah tarafından bütün insanların kabul edebileceği şekilde gönderilmiş fıtrat dinidir. Çünkü Allah, insanın acizliğini bilir. Onun için onu yanlışlık, unutma ve zorunluluk gibi hallerden dolayı sorumlu tutmaz, ona gücünün üstünde kulluk yüklemez. Yeryüzü onlar için mesciddir. Cemaatle namazda din adamları sınıfı diye bir ayrım yapmadan imamlığa kim uygunsa, o imam olur. Su bulamayan teyemmüm eder. Yolcunun namazını kısaltması caizdir. Bu durumda dört rekâtlı farz namazları iki rekât olarak kılar. Ayrıca öğle ile ikindiyi cem'i takdim yaparak akşamla yatsıyı cem'i tehir yaparak bir arada kılması caizdir. Yine müslümanların savaşta «Korku Namazı»nda dört rekâtlı farz namazları bir rekât kılması, savaşın kızıştığı zaman, kolaylarına nasıl gelirse, ayakta binek üzerinde rükû, sücud, kıbleye dönme şartı olmaksızın yerine getirmeleri mubahtır. Müslüman hacc eder ve hacc ile ilgili ibadetleri, kâbe hizmetçisi veya din adamı bile olsa hiç kimsenin müdahalesi olmadan ifa eder. Allah'ın dilediği şekilde ister namazda, ister namaz dışında duada bulunur, tövbe eder, hiç bir aracı olmadan kalbiyle yalnız O'na yönelerek günahlarının bağışlanmasını ister. Nitekim Cenâb-ı Hâk da itaatta kusur eden kullarını rahmet kapısına çağırarak şöyle buyurur: **«De ki: Ey haddi aşarak nefislerine zulmeden insanlar! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Kuşkusuz Allah bütün günâhları bağışlar. Çünkü O, çok bağışlayıcı ve rahmet edicidir..»** (Zümer: 53) **«Kullarım beni senden sorarlarsa (de ki:) Kuşkusuz ben (onlara çok) yakınım. Dua ettiği zaman dua edenin duasına karşılık veririm. Öyleyse benim davetime koşsunlar. Bana hakkıyla**

iman etsinler ki, dosdoğru yola ulaşmış olsunlar..» (Bakarâ: 186) Rasûlüllâh (s.a.v) de: «Nefsimi elinde tutan (Allah'a) yemin ederim ki, eğer siz günah işlemeseydiniz Allah mutlaka sizin yerinize günah işleyip sonra da bağışlanma dileyen ve «Allah'ın da kendilerini bağışladığı bir kavim getirirdi..» (Müslim Kitabu'l-tevbe.) Yine Müslim şöyle rivayet eder: «Bir adam Rasûlüllâh mesciddeyken, yanına gelip şöyle söyledi: «Ya Rasûlüllâh! Ben haddi (cezayı) hak ettim. Onu uygula. Rasûlüllâh sustu. Adam tekrar aynı ifadelerde bulundu. Rasûlüllâh yine sustu. Mescidde namaza durulmuştu. Rasûlüllâh da hemen namaza durdu. Namazı kıldıktan sonra ise oradan ayrılmak istedi. Ama adam tekrar yanına sokulup aynı şeyleri tekrar etti. Bunun üzerine Rasûlüllâh ona şöyle dedi: «Söyle bakayım. Sen evinden ayrıldığında abdest almış mıydın?» Adam, «Evet ya Rasûlüllâh» karşılığını verdi. Rasûlüllâh tekrar sordu: «Sonra buraya gelip bizimle birlikte namaz kıldın, değil mi?» Adam, «Evet ya Rasûlüllâh» cevabını verdi. Bunun üzerine Rasûlüllâh ona şöyle buyurdu: «Kuşkusuz, Allah senin günahlarını affetmiştir..»

İslâm, müslümanlara en ideal yolu gösterir. Ama onlardan en zayıfının bile yapabileceği şeyleri emreder. İnsanlardan yapabilecekleri şeyleri ister sadece. Tabiî daha fazlasını isteyene yollar açıktır.. Onun için kişilerin müslümanlığı yaşamaları farklı farklıdır. Ameldeki bu farklılığa rağmen hiç bir müslüman diğer bir müslüman kardeşine karşı kibirlik taslayamaz. Bu noktada taşkınlık gösterisi yasaklanmıştır. Çünkü din Allah'ın dini ve ibadetler de sadece ve sadece O'na yapılmaktadır. Diğer insanlara karşı, bu yüzden gururlanmak asla doğru değildir. Herkes gücü oranında bir şeyler yapmaya çalışır.

İslâm, ırk, neseb ve renk esasına dayalı her türlü üstünlük gösterisini yasaklamıştır. Böyle, insanlar arasında üstünlük fikrini reddeden, insanların

kişiliklerini koruyup gözeten, bunun için de savaşlarda esirlerin, kadınların, ihtiyarların ve din adamlarının öldürülmesine karşı çıkan, yahudileri ve hristiyanları dinlerinde serbest bırakmayı temel bir ilke olarak benimseyen, onları ibadethânelerinin yıkılmasını yasaklayan ve tüm insanlar için aynı ilâhî adaletin uygulanmasını gerekli gören, İslâm evrenselliğiyle, yahudiliği sadece İsrailoğullarına ait bir din olarak kabul eden, bunun için de dinlerini başkalarına tebliğ etme gereği duymayan, kendi kapalı cemaatlarının dışına taşmak istemeyen yahudi ırkı arasında elbette açık bir fark vardır. Çünkü yahudilere göre, bütün diğer uluslar Allah'ın rahmetinden uzaktırlar. Bu yüzden onlara her türlü zarar dinen mübah kabul edilmiştir: Yahudi olmayanların mallarını yağma etmek, kanlarını dökmek, onlara her türlü baskı ve işkencede bulunmak kişioğlunu Allah'a yaklaştırdığına inanılır. Temel mantık bu.

Evet, İslâm, Allah'a ve Rasûlüne inanan herkesi, hangi ırktan olursa olsun, hangi coğrafyada yaşarsa yaşasın, kardeş kabul ettiği için kelimenin tam anlamıyla evrenseldir. Aynı zamanda din ile dünya arasında, herhangi bir ayrımı kabul etmediği, insanları temel nasslar çerçevesinde aynı sosyal ve iktisadî örgütler etrafında birleştirdiği için, bütünleyici kapsayıcıdır. Allah'ın âyetlerini olmadık yorumlarla değiştirmeye kalkışmak, yani nassların dışına çıkmak, hiç bir müslümanın yapabileceği bir davranış değildir. Kimsenin buna hakkı yoktur. Kur'ân da buyuruluyor: **«Kim Allah'ın hududunu aşarsa kendisine zulmetmiş olur..»**

İslâm medeniyetiyle Batı medeniyeti arasında büyük bir fark vardır. Çünkü Batı medeniyeti dni ile dünyayı birbirinden ayıran seculer bir dünya görüşü üzerine oturmuştur. Batılı'ların Rönesans dedikleri zamandan bu yana, dinin görevi, sadece Allah ile kul arasındak vicdanî ilişkileri düzenlemekten

ibaret olarak kabul edilmiştir. İnsanların birbirleriyle olan sosyal, siyasal ve iktisadî faaliyetlerini ise, bu sahada uzman olmuş kimselere bırakmanın gerekliliğine inanılmıştır. İslâm için asla böylesi bir ayırım sözkonusu olamaz. İslâma göre, dinin görevi, sadece Allah ile kul arasındaki vicdânî ilişkileri düzenlemek değildir. Bununla birlikte insanı ilgilendiren her alanda, ona, önderlik yapmaktır. Allah'ın gerçekte kulların hiçbir ibadetine ihtiyacı yoktur. Kulların küfrü ise hiç bir şekilde Allah'a zarar vermez. Hidâyet de küfür de doğrudan doğruya insanı ilgilendirmektedir. Kur'an bu gerçeği şu şekilde ifadelendirir: **«Kim hidayet (doğru yolu) bulursa kendi lehinedir. Kim de sapıtırsa kendi aleyhine sapıtmış olur..» «Kim temizlenirse ancak kendi lehine temizlenmiştir..»** İslâm dininin görevi, bağlılarının tek bir ümmet yolundaki ilişkilerini düzenlemekle birlikte, aynı zamanda onların bütün bir hayatını, vahyin doğrultusunda düzenlemektir. Çünkü birbirinden farklı mizaç, ahlâkî değer ve ölçülere sahip bireylerden uyumlu bir ümmet oluşmaz. İslâm evrenselliği, insanların ümmet olma yolundaki farklılıklarını ortadan kaldırmak, onları aynı pota içerisin de eritmek, bütün bir hayatı Kur'ân ve Sünnete göre biçimlendirmek amacındadır. Bu tür bir birliği sağlamada Arapça'nın büyük bir rolü olmuştur. Evet, Arapça ibadet dilidir. Müezzin namaza Arapça ile çağrıda bulunur. Müslümanlar ibadetlerini bu dille yaparlar. İslâm, müslümanları bu dili öğrenmeye özellikle teşvik eder. Çünkü Arapça'yı bilmek dini anlamada en büyük yardımcıdır. Çünkü Kur'ân Arapça olarak indirilmiştir. Böylelikle Arapça müslüman toplumlarda yaygın dil halini almış ve giderek kökleşmiştir. Gerçi, bazı İslâmî toplumlar, sonradan tekrar İslâm öncesi dillerine dönmüşlerse de bu kültür ikiliği yaratmış, onların diline giren bol miktarda Arapça kelimeler varlıklarını aynen muhafaza et-

tiği için bir karmaşaya sebep olmuştur.

İşte islâm ve onun evrensellik anlayışı.. Dileyen herkese kapısını açan bir evrensellik.. Her türlü ayırıma karşı çıkan ve insanları sadece bağlandıkları düşünceleri sebebiyle kardeş kabul eden bir evrensellik.. Fakat İslâm evrenselliğinin kendini başkasından ayıran bir yönü vardır. Şu: İslâm herşeyden önce Allah'ın dinini yükseltmek ve müslümanların şahsiyetini korumak için uygun bir ortam hazırlar. Sözgelişi, İslâmda savaşın amacı, sadece Allah'ın dinini yüceltmek, insanların güven içinde yaşayabileceği bir ortam hazırlamaktır. Kötülüklerin sürdüğü bir dünyada elbette islâm savaş halinde olacaktır. Amaç, dediğimiz gibi, barış ve güvenliğe dayanan bir ortam oluşturmak.. Kur'ân da şöyle buyurulur: **«Eğer Allah insanların bir kısmını (müşrikleri), bir kısmıyla (mü'minlerle) savmasaydı, içlerinde Allah'ın ismi çokça anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler yıkılırdı. Kuşkusuz Allah, dinine yardım edene yardım edecek, onlara zaferi verecektir. Muhakkak ki Allah çok güçlüdür. Herşeye Kadirdir. Onlar O kimselerdir ki, eğer kendilerini yeryüzünde güçlü ve kuvvetli kılsak, namazlarını kılar, zekâtlarını verir, iyiliği emreder ve kötülükten de nehyederler. Bütün işlerin sonu (kıyâmette) Allah'a dönecektir.»** (Hac: **39-41) «Fitneden eser kalmayıncaya ve din de yalnız Allah'ın oluncaya kadar müşriklerle savaşın. Vazgeçerlerse artık düşmanlık ancak zâlimlere karşıdır..»** (Bakarâ: 193)

İşte her ırk, renk ve coğrafyadan insanların hâk, adalet, Allah sevgisi ve O'nun emrine boyun eğmek hususunda birleştiği gerçek evrensellik budur.

sekizinci bölüm

BATILILAŞMANIN BIRAKTIĞI İZLER: İSLÂM VE MİLLİYETÇİLİK

On dokuzuncu yüzyıl Batı toplumlarında ortaya çıkan bir olguyu ifade eden Batı kökenli «Nationalism-Milliyetçilik» teriminin karşılığı «Kavmiyetçilik»tir. (1) Bu, çağdaş ırk bilimlerine göre, belli bir coğrafya üzerinde yaşayan, ortak ırk ve kültürden gelen, belirli bir insan toplumunu yüceltip ona şeref payesi veren yeni bir anlayışı ifede eder.. Bu anlamda kavmiyetçilik, toplumlara ortak kültür ve çıkarlarını geliştirme çalışmalarını, daha önce kendilerini başkalarıyla ortak kılan unsurlara bakmaksızın bu alanda teksif etmelerini öğütler. İşte Avrupa'da 19. yüzyılda başlayan bu milliyetçilik hareketlerinden farklı iki sonuç doğdu: Biri, Balkan devletleri ve Arap lükelerinin Osmanlı'dan ayrılmalarında olduğu gibi büyük imparatorluklardan ayrılma ve bağımsız yaşama propagandası. Diğeri de, modern antropoloji esasına göre, aynı ırkî temelden olduklarına inanılan küçük insan topluluklarının bir-

(1) Bu kavram, günümüz Arapların yeni beşerî ilimler ve kültür dallarında yaptığı kavram türetme usulüne göre, sonuna nisbet «y»si ve dişilik «t»si getirilerek yapılmış bir hasdardır.

leştirilmesi propagandası. Birbirine rakip prensliklerden meydana gelen Almanya ve İtalya'nın durumu buna örnek olarak gösterilebilir.

Batılı düşüncesinin ve Batı felsefesinin icad ettiği yeni toplum anlayışının eseri Milliyetçilik, bir hastalık gibi tüm Arap ve İslâm toplumlarını çepeçevre sarıverdi. Bu akım ancak 20. yüzyılın başlarından itibaren savunulmaya başlandı. Çünkü müslümanlar, nerede bulunursa bulunsunlar, tek bir ümmet olarak kabul ediliyor, ırk ve soy'un yerini, din gerçeği alıyor, hatta onu bile geçiyordu. İslâm anlayışına göre, müslümanlar, kardeştir. Kardeş olan bu insanlar bir ümmet ve millet oluştururlar. Aynı şekilde kâfirler de bir millettir. Müslümanarın bu anlamda müslüman olmayanlarla hiçbir ilişikleri olamaz. Bir müslüman en yakını bile olsa, bir kâfirle asla dost olamaz, onu kendisine yakın biri olarak kabul edemez.

Milliyetçilik akımı Arap ülkelerinde olduğu gibi, Endonezya, İran ve Hindistan'da da yayıldı. Ancak Pakistan devletini kurma çabaları, Hindistan'daki milliyetçilik hareketini engelledi. Çünkü bu hareket, her milliyetçi hareket gibi, eski putperest Hindistanla mevcut Hindistan arasındaki engelleri ortadan kaldırıp onları birbirine bağlamak amacındaydı. Bu anlayış sebebiyle Hintliler, Arapları yabancı güç sayarken, Hindli müslümanlar ise, Arapları en yakın ataları ve ilk öğretmenleri olarak kabul ediyorlardı. Araplarla Hintliler arasındaki bu bağlantı, kan ve soy'dan ileri gelen bir bağlantı değildi kuşkusuz. Bu bağlantı bütünüyle inançla ilgiliydi ve o yüzden kan ve soy bağlılığından daha üstün tutuluyordu... Arap milliyetçiliği ise, I. Dünya savaşının getirdiği güç şartlar altında çeşitli milliyetçilik anlayışlarıyla dağılıp parçalanmış, aynı zamanda, İngiliz ve Fransız sömürgeciliği altında paylaşılmış Arap ülkelerini bütünleştirmek ve tek devlet halinde toplamak

çağrısıyla başladı.. Bu çeşit milliyetçilik anlayışlarından her biri, kendisini kuvvetlendirmek/kökleştirmek, yani varlığını sürdürebilmek için, İslâm öncesi tarihlerini ve eski şerefli günlerinin türküsünü söylemeye başladılar.. Böylece, tarih, edebiyat, musikî, resim ve ahlâkta yeni yöntemlerle, gelecek kuşakları bütünüyle bağımsız ve sınırları belli bir vatana bağlamak istiyorlardı. Ne yazık ki, bütün bu sloganlar yeni kuşakların nazarında da, yabancılara karşı İslâm ülkelerine bir üstünlük kazandıramadı. Aksine yabancıların baskısı altında siyasî ve iktisadî şartların zorlamasıyla müslüman olmayan ülkelerin İslâm ülkelerine karşı üstünlüğü giderek arttı.

Ortaya çıkan bu milliyetçilik akımları, müsülmanlar arasında en fazla Arapların dikkatini çekti ve onları bu alanda araştırmaya yöneltti. O günden bu güne kadar sürüp gelen tartışmalar sonucunda Arapların ve müslümanların zihinleri allak bullak oldu. Bazıları, «Arap ulusu, İslâm'ın aslı ve köküdür. Onun dili de Kur'ân'ın nâzil olduğu ve hükümlerinin kendisiyle uygulandığı dildir.» görüşüne yöneldi. Bunu müteakip, ebedî ve siyasî konuşmalarda bazı kelimeler ortaya çıktı: Arapçılık, Arap toplumu, Arap milliyetçiliği vs.. Daha sonra bunların anlamları karıştı. Bazan biri öbürünün yerini aldı. Sonunda aralarında fark olmasına rağmen, halk onları bir manada kullanmaya başladı. Bunların her şekliyle halk nazarında ifade ettiği anlamla, bu soy'un özellikleri farklı şeyler olmakla beraber, çağdaşlarınca «Arap» diye bilinen insan soyu kasdediliyordu. Muhafazakâr Arap milliyetçileri bunu İslâm düşüncesinin bir bölümü olarak görüyor ve bu meseleyi Arapça konuşanlarla, komşu topraklarda oturan İslâmî devlet kurmuş veya İslâm'ın doğuşundan beri İslâm hilâfetinin emrine girmiş müslümanlara özgü sayıyorlardı. Ama Arap milliyetçiliğinin Batıcı grubu ise, Batı anlayışı tarzında aşırı ırkçılıktan yanaydılar.

Asla, Arabın İslâmî dönemi ve onun şahsiyetini ortaya koyan tarihi gelişimiyle ilgi kurmak niyetinde değillerdi.

Arap kelimesini araştıran kimse görür ki, bu, tarih boyunca tek bir anlamda kullanılmamıştır. Nitekim İslâm öncesi Arap yarımadasında oturanlara bu isim verilirdi. Arap Yarımadası'nda oturan bu ırka Arap denirdi. Büyük bir şiir kültürünü, Kur'ân tefsirini ve Hâdis-i Şerifleri, araştırmacıların gayretleriyle, Araplardan miras aldık.. Çünkü İslâm zuhur edip Arap Yarımadasındaki bütün kabileleri içine alınca, daha Rasûlüllâh döneminde fetihler başladı. Hicretin 8. yılında Rumlarla yapılan Mute savaşıyla Eyle (Bugün Akabe) ahalisinin cizye vermeyi kabullendiği bir anlaşmayla sonuçlanan Hicrî 9. yıl olaylarından Tebük Gazvesi, daha sonra Hicrî 13. yılda Hz. Ebû Bekir (r.a) efendimizin hilâfeti döneminde meydana gelen (Hz. Ebû Bekir bu savaşın zafer haberini alamadan vefat etmiştir) Yermük savaşı, bunların ilkindendir. Bilâhare bu fetihler Hz. Ömer (r.a) döneminde Irak, Mısır ve Meverrâünnehir'de, Hz. Osman ve daha sonraki dönemlerde birbirini izlemiştir.

Çeşitli sebeplerle, Arap kabilelerinin fethedilen şehirlere göçleri sürüp gitti. Cahiliyye döneminde adet olduğu üzere, kuraklık zamanlarında ve kıtlık yıllarında geçim kaygısıyla göçenler oldu. Göçtükleri yerlerde rahat hayat bulanlar buraları vatan edindiler. Kimileri fetih ordusuyla gidip bir daha geri dönmedi. Kimileri de Arap liderlerinin çağrısı üzerine onlara destek sağlamak ve çevrelerini genişletmek, akrabalarını himaye etmek gibi düşüncelerle göçtü. Nitekim Emevî halifelerinden Hişam b. Abdülmelik dönemi Mısır Valisi b. Rifaa, Kaysilerin gelmesini istemişti. Kimileri de bu ülkelerin geniş imkânlarından yararlanmak için göçüyordu.

Araplar Emevî iktidarı döneminde, kendi kabi-

le ve soylarını üstün gördükleri için fethettikleri yerlerin halkıyla karışmamaya büyük özen gösteriyorlardı. Göçebe hayatına benzer şekilde bir tür sınırlanmış askerî kışlaklarda yaşıyorlardı. Irak'taki Basra ve Kûfe, Mısır'daki Fustat, Fas'taki Kayravan şehri böyleydi. Bunun için «Arap» ismi Emevî saltanatı boyunca fethedilmiş şehrilere göçüp gelen bu soydan insanlara ad olarak kullanılıyordu. Ve bu kelime Arapların Arap olmayanlara karşı kendi üstünlüklerini belirtmek için kullandıkları «mevâli» sözcüğünün karşıtıydı. İslâm öncesinde de Arap unsurunun yayılmış olması bakımından Suriye ve Irak'ta Arapların diğer kavimlerle karışması kural dışı bir olay sayılırdı. Daha sonra devlet merkezinin Emevîler ve Abbâsîler döneminde oralara taşınması bu karışımı hızlandırdı. Yine bu fethedilen ülkelerde ilk fetih yıllarında, İslâm fetihlerine doğrudan Arap ismi veriliyordu. Bu adlandırma onları yerli halktan ayırdetmek içindi. Çünkü halkın bir çoğu henüz dinlerini değiştirmemişti. Bu yüzden **Arap** ismi **Müslüman** ismiyle eş anlamlıydı.

İslâm fethedilen bu yerlerde yavaş yavaş yayıldı. Bununla birlikte, Müslümanların dinlerini öğrenmek için muhtaç oldukları Arap dili de yayıldı. Abdülmelik b. Mervân (H. 655-86) döneminde yönetim kademeleri yerli gayr-ı müslimlerden Müslümanların eline intikâl ettirildikçe ,devlet sicilleri de arapçalaştırılmaya başlandı. Bunlar Irak'ta Pehlevî diliyle, Şam'da Rumca'yla, Mısır'da, (Hristiyan idare döneminde) Kıpti diliyle yazılıyordu. Bunu müteakip Arap dilinin yayılışı öyle bir hızlandı ki, daha Hicrî I. yüzyıl bitmeden Arapça bütün ülkelerde devlet dairelerinin konuşma ve yazışma dili haline geldi. O ülkelerin eski dilleri, mensuplarının Kur'ân, Hâdis, şiir ve Arap dilini öğrenme hususunda gösterdiği yoğun çabalar sonucu neredeyse unutuldu.

Zamanla Araplarla yerli halk arasında evlenme

ve benzeri nedenlerle bir kaynaşma meydana gelri. Dolayısıyla sonraki kuşaklarda nesepleri de birbirine karıştı. Soy temeline dayanan Arap ırkçılığı da bu yüzden zayıfladı (İbn Haldun, c. VI. III. Baskı, Bulak). Araplarda, Arap olmayan kadınlarla evlenmeler o kadar çoğaldı ki, Emevîlerin sonlarına doğru Velid b. Yezîd döneminde, Abbâsilerde ise Emin b. Reşid'den itıbaren, Halifelerin anaları bile Arap olmayan kadınlardandı. Yine zaman içinde fâkihlerin, şairlerin, İslâm ilimleriyle uğraşanların bir çoğu, önemli idarî mevkileri eline geçirenlerin çoğunluğu, Arap olmayan kimselerdi. Nihayet Mu'tasım döneminde devlete bile el koydular bu insanlar. Türklerin Mütevekkil'i öldürmeye kalkışmalarıyla bu tehlike bir kat daha arttı. Böylece de Arapçılık teraneleri sona erdi. Artık bütün İslâm ülkelerinde tek egemen şey İâlm'dı. Artık Arap dili ve edebiyatı, Arap olan-olmayan herkes için ortak bir unsurdu. Hatta şiirde, nesirde, ilmin hemen her alanında en çok eser veren uzmanlar çoğunlukla Arap olmayan kimselerdi. Sözgelişi, fıkıhta büyük bir otorite olarak kabul edilen Ebû Hanife (H. 150), İranlı Şeyhu'l-Muhaddisin (Hadisçilerin üstâdı) İmam Buhârî (Hc. 256) Türk, Nahv ilminin babası Sibeveyh (H. 183) İranlı, Haçlıları Kudüste perişan eden büyük kumandan Selâhaddin-i Eyyûbî (H. 564) Kürt, ilk siret yazarı İbn İshak (H. 151) İranlı, tarihçi ve müfessirlerin başı Taberî (H. 310) Türk, orta çağ boyunca Avrupa Üniversitelerinde kitapları okutulan Arap tıbbının babası İbn Sînâ (H. 428) Afganlıydı. Bu yüzden bütün ülkelere -aralarında herhangi bir tercih sözkonusu olmaksızın- hem Arap hem de Müslüman denebilirdi.

Bu açıklamalar bize apaçık şunu gösteriyor: Doğu'da Basra körfezinden Atlas Okyanusuna kadar -buna, daha sonra Araplığını yitiren Doğu ülkelerini de katalım- hiçbirinin İslâmdan önce Araplığına dair

bir tarihi yoktur. Aksine gerçek anlamda Araplaşmaları İslâmdan sonra meydana gelmiştir. Yani bu Arapçılık İslâm vasıtasıyla gelmiştir. Çünkü İslâm, Müslümanları, Arapları sevmeye, ve Arapçayı da toparlayıcı/evrensel bir dil olarak kabul etmeye çağırır. Hakim'in Müstedrek'te rivayetine göre, Allah'ın Rasûlü bu konuda şöyle buyurmuştur: «Arabı seven beni sevdiği için sever. Araba kızan bana kızdığı için kızar.» Ebû Hureyre (r.a) da Rasûlüllâh'dan şöyle rivayet eder: «Arapların devamını isteyin. Çünkü Arapların devamı İslâm'ın nûrudur. Onların yokluğu ise İslâm için zulmettir.» Cabir b. Abdillâh da, Rasûlüllâh'ın şöyle dediğini rivayet eder: «Arap zillete düştü mü, İslâm da zillete düşer.».. Ömer b. Hattab (r.a), bir adamın Kâbe'yi tavaf ederken Farsça dua ettiğini duydu. Hemen adamın kollarından yakalayarak, «Arapçayı öğrenmenin yolunu ara,» dedi. Zaten Rasûlüllâh (s.a.v) de açıkça beyân ediyor ki, Arapça konuşan herkes Araptır. Bunu Rasûlüllâh'ın şu ifadelerinden anlıyoruz: «Ey insanlar! Rabbiniz birdir, babanız ve dininiz de birdir. Kim Arapça konuşursa o da Arap'tır.»

Bu bakımdan günümüzde İslâm'la Arabın arasını açma çabası hiç bir temele dayanmamaktadır. Çünkü, Araba dilini kazandıran İslâm'dır. O dil üzerinde, Kitap ve Sünnet'in taşıdığı değerler çevresinde, onları bütünleştiren, kalblerini, akıllarını arındıran, haram ve helâl saydıkları, sevip-sevmedikleri şeyler çevresinde uyumlarını sağlayan İslâmdır. Böylece sözgelişi resim ve heykel sanatı, çizgi ve dairelere dayandığı bilinen Arap sitiline yöneldi. Yazı da çeşitli biçimler icad edilerek güzel bir sanat haline geldi. Hem de bunu İslâm'ın yasakladığı insan ve hayvan tasvirlerinden uzaklaşarak başardı. Bu sanatın öyle belirgin bir kimliği vardı ki, Arap olana da olmayana da hoş geliyordu. Hatta Araplar Endülüsü terkettikten sonra, Hristiyan Batılılar onların geride

bıraktıkları eserlerden, üzerlerine âyet-i kerîme işlenmiş taşları, kiliselerinde süs unsuru olarak kullandılar. Tabi bu nakışların Kur'ân âyetleri olduğunun farkında değillerdi onlar. Kur'ân-ı Kerîm, Arapçayı, diğer dünya dillerinin başına gelen asliyetini yitirme tehlikesinden korumuş ve ona süreklilik kazandırmıştır. Çünkü müslümanlar kendilerini Kur'ân nasslarını anlamaktan, Hâdis ve Fıkıh esaslarını kavramaktan alıkoyacak her türlü değişikliği reddedegelmişlerdir. Böylece de İslâmın fikir mirası, o günden bu güne, apaçık bir şekilde gelebilmiştir. Günümüş müslümanları en eski müelliflerin eserlerini bugunkü şair ve yazarların eserleri gibi okuyup anlayabilirler.

Bu, İslâm bağı, sadece Arapları bütünleştirmekle kalmamış, öbür İslâm toplumları üzerinde de derinden etkili olmuştur. Her ne kadar bu toplumlar Arapçayı dil olarak almamışlarsa da, ilim ve kültürlerini tesbitte belrileyici unsur olarakonu kabullenmişlerdir. Ancak belirli bir oranda Türkiye, Bolşevik ihtilâlinden sonra Rusya'nın Güney'indeki Türk Cumhuriyetleri ve bir de Hollanda sömürüsü altındaki Endonezya bundan sapmıştır. Şimdiye değin, Arapçılığın İslâm'la ilişkisi hakkında okuduğum en çarpıcı söz, W. C. Smith'in 1957'de çıkan «El-İslâmu fî asrı'l-hâdsi» kitabındaki şu sözdür: «Müslüman Araplar, Arap olmayan müslümanları, müslüman saymadıkları gibi, kendi ırklarından gayr-ı müslimleri de tam Arap saymıyorlar..»

Peki, Arapçılıkla İslâm arasındaki bağlantı hakkında bu kuşku nereden geldi? Bazı kimselerin, İslâmın Arapçılığı oluşturan temel ilkelerden olmadığını zannettiklerinden mi, yoksa başka grubun, İslâmın Araplık sıfatından soyulmasını istemelerinden mi?

19. yüzyılın sonlarına doğru, Arap toplumunu ve Arapları birleştirme amacındaki milliyetçilik akı-

mı başladığında Araplar Osmanlı devletinin büyük bir unsurunu oluşturmaktaydılar. Bu akım başlangıçta, Arap kültürünü diriltme amacındaydı. İşe, Arap gazeteciliği ve tiyatroculuğu ile başlayıp sonra da özellikle, Arap diline önem verilmesinin gerekliliği üzerinde durdular. Arapçayı, o dönemlerde kullanılan Türkçe'nin yerine eğitim ve öğretim kurumlarında, ayrıca devlet dairelerinde resmî yazışma dili olarak kabul ettirdiler.. Bu hareketin öncülerinin büyük bir kısmı Lübnanlı Hristiyanlardı. Sözgelişi, **Bustânî, Yazıcı, Şadyak, Edip İshak, Nakkaş, Şümeyl, Tokala, Maşakka, Zeydan, Manr, Sarruf** bunlardandır. Bunların çoğu da, 19. yüzyılın son yarısında, Beyrut'ta Protestan Mezhebini yaymak için faaliyet gösteren Amerikan misyonerleriyle ilişki içindeydi. Aynı zamanda bunların çoğunluğu Mason Locasına bağlıydı. Sözgelişi, İbrahim Yazıcı (M. 1847-1906) ve babası Nasıf Yazıcı (M. 1800-1871) Amerikan İncili Yayma Örgütü'yle çok yakından ilgiliydiler. Ve Dr. Fındık'ın yönettiği Beyrut'taki matbaaya sık sık uğruyorlardı. Baba Yazıcı, okullarında öğretmenlik yaptı. Tevrat'ı Arapçaya çevirmede oğluna yardım etti. Sonra Mısır'a döndü ve orada öldü. Mason Locaları Kâhire ve İskenderiye'de onun için anma törenleri düzenledi. Onun, Arap ulusunun kalkınmasını isteyen ve eski atalarının hasletlerini diriltmeye, zorbalık ve baskıyı reddetmeye teşvik eden iki meşhur kasidesi vardır. Birincisi:

«Güzel kadın meclislerini bırak artık,
Ve onların uykulu bakışlarının hevesini...»

Diğeri de:

«Dikkat edin ve uyanın ey Araplar
sel alüvyonları yükseldi, hatta dizleri geçti...» diye başlar..

Birinci kasidede şöyle der:

«İllet döşeğinde oturanın, safâ nesine?
Türklerin elini eteğini öpen için, ne lâyıktır ki?

Kişinin tüm kaderi zâlimin elindeyse, ne ümid eder?
Haşerelerin bile altında, bir zillete düşen kişi
için; hakkını satmış, kanı boşuna akanın
safâ, neyine?
Vatanın harap ve yıkıntılar hâlinde çiğnendiğini
görenin zevk nesine?
Al yanaklı gelinler, baba ve kocasını kaybedip
soldular: Şimdi bana feryatla ağıt
söyle: kayıplarım için..»

diye devam eder.

Hristiyan şair, kendi kavmi olan Arapları Balkan toplumlarının yaptığı gibi Türklere karşı ayaklanmaya çağırır:

«Daha ne umuyoruz, onlara karşı savaştan öte?
Ey Ulusum, bırakın lâubâlî işleri de, öbür yiğit
uluslardan örnek alın biraz
nasıl anlaştılar da, ne kıymetli varlıkların
vatanlarını fedâ ettiler...
Aranıza fitne tohumlarını atan onlar,
Birliğinizi hurma dalları gibi dağıtanlar onlar..»

İkinci kaside de, yine Arapları Osmanlıya karşı ayaklanmaya çağırır.

«Ey Ulusum, boş emeller ve hayaller peşindesiniz,
Çepeçevre ateş içinde olduğunuz halde.
Allah Kerîm miş, bu ne gaflet?
Beşikler sizi toprağa şikâyet etti..»

Şâir uzun kasidesinin bir yerinde de halka, eski dönemlerini hatırlatır:

«Kalkın ey millet, ulus, sizleri neler bekliyor,
Bir zamanlar siz idiniz Doğu ile Batı'yı fetheden,
Kralları dize getiren, dünyayı titreten,
Sizdiniz gittiğiniz her yerde ölmez eserler diken..»

Ve nihayet Türkler'e hitap edip onlara tehditler savurur:

«Ey Türk Ulusu, sizden haklarımızı kılıçla alacağız,
Siz ki çağlar boyu zulmettiniz bize..
Ömrü olan görecek yaratacağız harikaları..
Türklerin anasını ağlatacağız, dünya görecek...»

Bu kasidelerin şairi **İbrahim Yazıcı,** aynı zamanda dil konularını ilşeyen «**Ziya**» dergisinin de sahibidir. Babasının başladığı «Mütenebbî» divanının şerhini tamamlamış ve ona «el-Cevheri'lFerda ve'l-arfu't-tayyubu Ebi't Tayyibi» adını vermiştir.

Arap milliyetçiliği davasını ortaya atanlardan biri de **Butros el-Bustani**'dir. (M. 1819-1883) Amerikan Protestan İncil Mezhebi Misyonerleriyle sıkı ilişki içinde olan bu adam, Beyrut'taki Amerikan Konsoloğluğunda tercümanlık görevin ide üstlenmişti. Kendisine Amerikalı misyoner Dr. Smith, sonra da Dr. Von Dyke 1864 de tamamlanan ve 1966 da Amerika'da yayımlanan Tevrat'ın tercümesi işinde yardımcı oldular. Dr. Von Dyke aynı zamanda Amerikan Übye Okulu'nun yapımında da destek oldu. Bu yüksek okulun önemi modern ilimlerden coğrafya, tabiat, kimya ve matematiğin Arapça okutulmasından ileri geliyordu. Bunun için özel bir kitap yazıp bastırdı. Böylece Arap dilini diriltme hareketine katılmış oldu. Butros Bustanî aynı zamanda «**Muhitu'l-Muhit**» adlı Arapça bir sözlüğün sahibidri. Ve yine kendi adını taşıyan büyük bir Ansiklopedi'si vardır. Bunun, ancak altı cildini tamamlayabildi. Ölümünden sonra, yedinci ve sekizinci cildlerini oğlu **Selim** çıkardıysa da bunun sonu gelmedi. Selimin de dokuzuncu cild daha tamamlanmadan ölmesi üzerine, ansiklopediyi, geriye kalan oğlu ile «İlyada» mütercimi amcası oğlu **Süleyman Bustânî** on ikinci cilde kadar tamamlamayı başardılar. Butros Bustânî kurduğu «**Cinan,**» «**Cennet**» ve «**Cüneyne**» adlı üç gazeteyle Arap gazeteciliğinin ilerlemesine büyük bir katkıda bulundu. Arap milliyetçilik hareketinde rol alan Lübnan'lı Hrsitiyanlardan biri de **Faris Şadyak (M.** 1801-1887) tır. Bu adam Baytunus vasıtasıyla müslüman oldu. Ahmet ismini aldı. Daha gençliğinde Mârunî mezhebini terkedip Amerikan misyonerlerin teşvikiyle İncili Mezhebine girdi.. Onlar da mezhebini

terkettiği için, kardeşini yakalayıp hapishanede ölünceye kadar işkence eden Ikliros (?) taraftarlarının saldırısına karşı onu himaye ettiler. Mehmed Ali döneminde, bu adamların malî yardımıyla Mısır'a gitti. Sonra da bir çok yerleri, İstanbul, Tunus ve Mısır'ı gezdi. Buralarda gördüklerini H. 1277 de çıkardığı **«Cevâib»** gazetesinde uzun uzadıya anlattı. 1848 yılında Londra'da «Protestan Tevrat Tercüme Cemiyeti» ondan yardım istedi. O da, Arap çevirisinde onlara yardımcı oldu. Dil konularına ağırlık veren bir çok kitabı yayınlanmıştır. En önemlileri: «Sırru'l-Leyâli fi'l-kalbi ve'l-ibdâli», «Es-Saku a'les-Saki fi ma hüvel-fariyak,» «el-casus al'e kamuş». Ayrıca onun Osmanlı Sultanlarını ve Baytunus'u öven bir çok şiiri vardır. Onun «Mecmu'l-Bahreyin» adındaki Makâmâtı ise daha sağ iken büyük bir üne kavuştu.

Arap milliyetçiliğine hizmet edenlerden biri de, Mısır'da **«el-Ehram»** gazetesini kuran **Selim'dir.** (M. 1840-1892)dır. Bu adam öğrenimini 1866 yılında Amerikalı Misyoner Dr. Von Dyke'ın açtığı Übye Medresesinde tamamladı.

Bunlardan bir diğeri de **Corci zeydan (1861-1914)**dır. Zeydan, Amerikan Heyetleriyle yakın ilişkisi olan biriydi. Onların fakültelerinden mezun olacakların, mezuniyet törenlerine çağrılırdı. Sonra 1881 yılında, tıp tahsili yapmak üzere Amerikan Üniversitesine girdi. Ertesi yıl öğrenimini tamamlamadan oradan ayrıldı. Arap dili ve edebiyatı hakkında yapılmış meşhur araştırmaları vardır. «Fetatu'l-Kayrevan», «Fetâtu'l-Gassan», «Azrau Kureyş», «17 Ramazan», «Gadetu Kerbelâ», «Haccac b. Yusuf», «Fethu'l-Endülüs», «Şarl ve Abdurrahman», «Ebû Müslim el-Horasani», «El-Abbasetu Uhtu'r-Reşid», «el-Emir ve'l-Mumun», «Salahud'din ve Mekayı'u'l-Haşâşin», «Şecerru'd-durr» gibi Arap tarihiyle alakalı hikâyeler dizisinin yazarıdır. Bütün bunların yanısıra,

o, zamanımıza kadar gelen «Hilâl» dergisinin de kurucusudur.

Arap ve İslâm ayrımı işte o zaman, bu Şam'lı Hristiyan yazar ve düşünürlerinin çabasıyla başladı ve artık Arap toplumu deyimi İslâm toplumu deyimiyle eş anlamlı olmaktan çıktı.

Gerçi, Arap toplumu düşüncesini, 19. yüzyıl sonundan itibaren savunmaya başlayanlar değişik düşüncelere sahipti. Hatta bu akımın arkasında birbirine aykırı gelen düşünceler sözkonusuydu. O sıralarda Osmanlı Devletinin bünyesindeki toplulukları İlsâm birliği fikri ayakta tutuyordu.

Osmanlı Sultanları, İslâm Halifesi sıfatını aldığı andan itibaren din ve devlet liderliğini birleştirmiş, bütün halkları kendi bayrakları altında toplamaya muvaffak olmuşlardı. Özellikle de bu devletin sınırları içindeki ülkeleri parçalamayı amaçlayan, bunun için de sürekli fırsat kollayan emperyalist güçlere karşı, daha bir toparlayıcı ve cesaretli çalışmalar ortaya koyan Sultan Abdulhamid'in bu örnek tavrı, İslâm birliği fikrinin yayılmasına ve güçlenmesine vesile oldu. Osmanlı devletinin en büyük unsuru olan Arap ülkelerinde, bu sıralar eğitim ve öğretim Türkçe yapılıyordu. Bu ülkelerdeki okulların çeştililiğine rağmen, eğitim, öğretim ve devlet dairelerindeki yazışmalar hep Türkçe ile yapılmaktaydı. İşte bu noktada, yapılan ilk çağrı, Arap diline önem verilmesi çağrısıydı. Arapçanın Araplar arasında resmî öğretim ve yönetim dili olması istendi. Aynı zamanda devletin bütünlüğünden ayrılmamak şartıyla Osmanlı sınırları içinde Araplara kısmî bir bağımsızlık verilmesi de sözkonusu ediliyordu. Bu dönemlerde, Arap birliği davası peşinde koşan kimi müslümanlar, bunun İslâm görüşüyle çatışmadığı tezini ileri sürüyorlardı. Herhalde onlar Arap diline önem vermelerini şöyle yorumluyorlardı: Müslümanlar dinin esaslarını kavrayabilmek için bu dile baş-

vurmak zorundadırlar. Cuma ve Bayram hutbeleriyle, Kur'ân tilâvetini ve bütün ibâdetlerini, zikirlerini bu dille yapmaktadırlar. O halde, bu dile önem vermek dine önem vermektir. Fakat müslümanlardan başka bir grup -yani İslâm birliği fikrini savunanlar- hilafeti Araplara, saltanatı da Türklere vererek, bu ikisini birbiriden ayırma görüşündeydi. Bu konuda delilleri şuydu: Araplar İslâmı en güzel bir şekilde anlar ve tebliğ ederler. Çünkü Kur'ân onların diliyle inmiş, Allah'ın peygamberi onların arasından çıkmış, İslâm daveti onların arasından doğmuştur. Bu dine ilk çağıran ve onun uğrunda savaşan ilk öncüler onlardır. Bununla birlikte Türklerin kuvvetli bir İslâm toplumu olduğunu, özellikle Arap ülkelerinde emperyalist emellerin tanınmasında başarılı olduklarını, bu yüzden de, siyasî liderlikte daha bir liyakatli olduklarını söylüyorlardı. Bu görüş «Ümmü'l-Kurâ» adlı kitabının sonunda **Kavakibî** tarafından açıkça savunuluyor, onun izinde gidenler tarafından benimseniyordu. İşte siyasî hakimiyetle dinî hakimiyeti birbirinden ayırma düşüncesini ortaya atanlar bunlardır. Çünkü bu ayrım dinin gerçekte otoritesiz bırakılmasıdır. Bir de 18 ve 19. yüzyıllarda Avrupa'da gelişen aşırı milliyetçilik akımı etkisinde kalan bir grup müslüman daha vardı ki, bunlar Arap birliğini bütünüyle ırk yönünden ele alıyor ve dinle ilgili bütün ilişkilerinden soyutlamaya çalışıyordu. Bu grubun en büyük çabası ve meşguliyeti, Batı tarzı ırk temeline dayanan özgür bir Arap devleti kurmaktı. Onların Arap birliği adı altında kurmak istedikleri büyük Arap devleti, bizim bugün Arap dünyası adını verdiğimiz Asya'nın sadece sağ kesimini içine alıyordu. Bunların büyük çoğunluğu bir yandan Fransız devrimcilerinin ve düşünürlerinin bir yandan da kiliseyle çatışmalarında dinî otoritenin medenî otoriteden ayrılmasını savunan Avrupa Aydınlanma Çağı filozoflarının etkisi altındaydı. Bun-

lara göre; yeni Avrupa'nın ilerlemesi, dinin otoritesini yıkan siyaset, ilim ve iktisad adamlarını onun etkisinden kurtaran kalkınmanın bir meyvesi idi. Onun için Arap kalkınması da, ancak bu temel üzerine kurulabilirdi. Bu grubun milliyetçilik anlayışıyla, Turancılığı savunan ve çoğu da «İttihad ve Terakki Partisi»ne bağlı aşırı Türk milliyetçilerinin anlayışı birleşiyordu. Ama Türk milliyetçileri, devletin bütün kesimlerinde -Arap ülkeleri de dahil- Türk damgasını ve Türk dilinin gerekliliğine inandıkları için, Arap milliyetçileriyle bu noktada ters düşüyorlardı. Ayrıca bir de siyasî otoriteyi dinden soyutlamak, yahut, hilâfeti Türk olmayan müslüman unsurlar arasında devlet nüfuzunu arttırıcı sömürü vasıtası olarak sürdürmek konusunda anlaşamıyorlardı.

Yukarıda değindiğimiz Hristiyanlardan bir kısmının, ırkçılığa dayalı Arap birliği görüşünü benimsemeleri gayet tabiiydi. Çünkü İslâm birliği tezinde, hristiyanlık için herhangi bir şey sözkonusu olamazdı. Ve zaten onlar, devlete içten değil de siyaset gereği bağlıydılar. Emperyalizm ve siyonizmin bazı aşamalarda, amaçlarına âlet edebileceği avları, bu farkı içerisinde -Müslüman veya Hristiyan farketmez- bulması tabiiydi. İngiliz emperyalizmi; jeologların petrol yatağı gösterdikleri, iktisadî tahminlerinin de sanayi yönünden önem kazanacağını belirttiği Irak'a göz dikmiş, Fransa ise, Fırat havzasını Kuzey kesiminde bol petrol rezervi olduğu tahmin edilen, hem de sahil hristiyanlarıyla ilgi kurmaya ve iktisadî gelişmelere elverişli Şam'a göz dikmişti. İşte I. Dünya savaşı sonunda bu iki devlet arasındaki sınır çekildi. Öte yandan dünya siyonizmi Filistin'i ele geçirerek, Yahudi'ye millî vatan yapmak istiyordu. Buna giden yol ise, Osmanlı için Sultan Abdülhamid'den göç izni koparamamaları üzerine bu görüşe vardılar... Böylece bu üç grup da, Osmanlı dev-

letini yıkıp parçalama konusunda birleşiyorlardı. Bu amaca ulaaşbilmek için öncelikle Türklerle-Araplar arasındaki ayrılığı körüklemek gerekiyordu. Nitekim Fransızlar, Katolik mezhebindekiler başta olmak üzere din adına Hristiyanları aldattılar.. Arap birliği ya da Arap milliyetçiliği, bu gruba göre, Osmanlı devletinden koparak Fransız mandasına girmeye ilk adım olacaktı. Yeni dönemin ürünü bu Arap birliği anlayışı Arapçılarla İslâmcıları karşı karşıya getirdi. Özellikle İslâmcılar, Arapçılardan daha çok endişe duyuyorlardı. Onlar, **Şerif Hüseyin**'in Osmanlı devletine karşı tek başına bir Arap devleti kurmak ve kendisinin de kurulacak bu devletin hâlifesi olmak konusunda, İngilizlerle anlaştığını ısrarla belirtiyorlardı. İslâmcılara göre; Amerikan siyonizminin kucağında yetişen bu Arapçılık davası, Fransız ve İngilizlerin mal ve silah yardımıyla yürüyordu. Son tahlilde bu dava emperyalizmin uşaklığını yapmaktan öte bir anlam taşımıyordu. Nitekim I. Dünya savaşı ertesinde, **Şekip Arslan**, bu yalın gerçeği Şerif Hüseyin'e söylemekten kaçınmıyordu. Şekip Arslan, yaptığı çağrıda, Arapları Osmanlı Devletine karşı bir başkaldırı tehlikesinden sakındırıyor, onlara, Arapları birbirine kırdıracak bu tür maceralara karşı uyanık olmalarını öğütlüyordu. Şerif Hüseyin'e hitaben aynen şunları söylüyordu: «Ey Emir! Sen Arapları birbirine mi kırdıracaksın? Ölenin ve öldürenin kanı pahasına sonunda Arap yarımadasını İngilizlere, Fransızlara ve Yahudilere mi işgal ettireceksin?» Şekip Arslan daha sonra bu çağrıya kulak verenlere sesleniyor: «Ey Araplık adına devlete başkaldıranlar, söyleyin bakayım: Şimdiye değin Arapların hangi hakkını aldınız? Varsa böyle bir durum söylesinler de, onlara teşekkür edelim. Çünkü biz de Arabız. Arap olanı da severiz. Araplara buğzedenlere de, herkesten daha çok buğzederiz.. Kendinize gelin. Gerçekler dururken dedikodularla uğraş-

mayın..» İrak'lı şair **Ma'ruf Rassâfî** de aynı sebeple daha önce kendilerini desteklediği Arap milliyetçilerine 1913 yılında, Paris'te düzenlediği bir kongrede eleştiriler getirir. Rassâfî bunu şiir diliyle şöyle ifade eder:

«Onları en geniş biçimde eleştiren ben oldum,
Aşırılıkta ileri gittikleri zaman..
Kuşkusuz ben, Beyrut'ta neredeyse yumurtasından
çıkacak bir fitne görüyorum
Onlar, Paris'in dışında toplanmış olsalardı
Sıradan insanlar zannetmezdim onları..
Ama Paris'in arzusu hâlâ Şam'da, ona yönelmiş,
Ona doğru..
Hergün siyasetinde, O'na karışıklıklar, zorluklar
atmada hâlâ...
Ülkelerini, Şam'ı topa tutan orduya, o, ulus
güvenir mi?

Arapçılığa gelince, Sultan Abdülhamid'in düşmesiyle, birlikte, Osmanlı devletinin aşırı Türkçü/Turancı (-ki bunların gazeteleri ve hareketleri idareyi ele geçirdikleri andan itibaren dinsizliğe meylettiklerini gösterir-) (1) İttihatçı çetenin eline geçtiğini ileri sürerek hareket ediyorlardı. Araplar Osmanlı devletinin İngiltere ve Fransa'ya karşı, Almanya ile dost olduğunu savunuyorlardı.. Öyle ya, İslâm hilâfetinin Hristiyan Almanya ile birlikte giriştiği savaş nasıl İslâmî bir savaş/cihâd olabilirdi?

Nitekim I. Dünya Savaşı bitti. Arap Yarımadasının doğu kesimi, Şekip Arslan'ın dediği gibi, İngilizlerle Fransızlar arasında paylaşıldı. Batı kesiminin bir bölümü ise, zaten daha önceleri Fransızların elindeydi. Bir kısmı ise, (Mısır) **Ârâbî Paşa** isyanından beri İngilizlerin hakimiyeti altında idi. Lib-

(1) İttihatçıların Mâliye Bakanı **Yafid**, Yahudi idi, ondan sonra gelen Mâliye Bakanı Câvid ise bir dönme idi..

ya I. Dünya Savaşı'nın az öncesinde, sömürgeci İtalyan orduları tarafından resmen işgal edilmişti. İşte tam bu sıralarda İslâmcılar müslümanların ve Arapların durumu üzerinde yeniden düşünmeye başladılar. Sonuçta, uğranılan yenilgilerden sonra tek alternatif olarak Arap birliği üzerinde kanaata vardılar.. Daha önceki Arap birliği savunucuları birtakım gruplara ayrıldı. Onlardan İslâmcılar, düşüncelerinde aynen kaldılar. Aşırı milliyetçiler İslâmla ilişkisi olmayan Arap birliği davasını savunan batılı liberalistlerin etkisi altındaydılar. Bunlardan mevkiî makam sahibi birtakım zayıf karakterli kimseler, sömürgecilerin çıkarlarını savunuyordu. Osmanlı devleti yerine Fransız sömürgeciliğini ikâme etmek isteyen bir kısım Arap birliği savunucusu hristiyanlar, bu yeni tavırlarına öylesine bağlıydılar ki, bu yüzden her türlü değişikliğe karşı çıkıyorlardı.

Gerçi, Hristiyan azınlığı buna iten birtakım sebepler vardı. Çünkü bunlar Osmanlı devletinin son döneminde, onları, İslâm idaresinden büsbütün soğutacak ve Fransız sömürgeciliğini, İslâmdan üstün bilmeye sevk edecek derecede kötü bir yönetime şahit olmuşlardı. Açıktır ki, onların bu düşünceleri, daima aşırılığı ve taşkınlığı beraberinde getiren, düşünce ve hikmetten uzak bir tepki niteliğindeydi. Tepki, aniden yapılan dizginsiz hareketleri ifade eder. Bu tür bir davranış, ateşten kaçarken kendini denize atan veya kızgınlık anında işlediği bir hatadan dolayı çocuğunu terbiye etmeye kalkışırken, ona işkence eden, dahası onu öldürme yoluna giden ve çocuğunu öldürdükten sonra da pişmanlık duyup intihar eden bir kimsenin davranışına benzer... İşte bütün bunlar, yanlış davranışlardır. Bu yanlış davranışlara, bilinçsiz tepkiler neden olur. Halbuki, verdiğimiz örnekteki adam, sinirine hakim olabilse ve sorunu soğukkanlılıkla değerlendirebilse, orta yere birtakım olumsuz durumlar çıkmaz. Olumsuzluğa

düşmemek için bu ölçüyü elden kaçırmamak gerekiyor. Şimdi üzerinde durduğumuz konuyu, daha sakin ve duygusallıktan uzak bir şekilde düşünelim.

Arapçılık, başlangıçta, tabiatı doğuş hikmeti, parlaması ve gelişmesini hazırlayan etkenlerle birlikte İslâm karakterliydi. Bu medenî gelişmelere bütün çağlar boyunca gayr-ı müslim araplar da katılmışlardır. Ama bu katılma denebilir ki bütünüyle İslâmî çerçeveler içinde oldu. Bu gayr-ı müslim unsurlar inançlarına ters düşmediği için İslâmî medeniyetin gelişmesine katkıda bulunmaktan kaçınmadılar. Çünkü İslâm, bunlara kelimenin tam anlamıyla dinî bir özgürlük veriyordu. Bu insanlar için dinlerini terketmek gibi bir problem yoktu. Bu konudaki tolerans büyüktü. Dinde zorlama kesinlikle yasaklanmıştı. Hatta İslâm, müslüman bir erkeğin Hristiyan bir kadınla evlenmesinde hiçbir sakıncanın olmadığını, dlieyenin bu tür bir evliliği gerçekleştirebileceğini söylüyordu. Nitekim Emevî devletinin önde gelen Valilerinden, Irak Valisi Hâlid b. Abdullah Kasrî'nin annesi, Hristiyan olarak ölmüş ve bu durum düşmanları tarafından onun aleyhine bir koz olarak kullanmıştı. İşte bunlardan biri olan şair Farazdak' ın bir şiirinde onu nasıl eleştirdiğine bakalım:

«Dikkat edin, Matiyye'nin sırtını Rahmân budadı..
Böbürlenerek Şam'dan Hâlid'i getirdi bize...
Müslümanlar nasıl uysun ona
Anası Allah'ın bir olmadığını savunan bir dindeyken
Ve o, anası için Haçlıların ibadet ettiği bir kilise kurup
Küfrândan, Mescidlerin minârelerini yıktırana..»

Kur'ân âyetlerinde, Yahudi ve Hristiyanlara güvenlik verilmesi ve onların haklarının gözetilmesi gerektiği konusunda gayet açık emirler vardır. Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de Peygamber'e hitaben şöyle buyurur: **«(Ey Peygamberim) Sen onları dâvet**

et. **Emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Onların heveslerine uyma ve «Ben Allah'ın indirdiği bir kitaba iman ettim. Aranızda adaleti uygulamakla emrolundum. Allah bizim de Rabbimizdir, sizin de. Bizim amellerimizin karşılığı bize, sizinki size. Sizinle aramızda bir düşmanlık yok.** (Bu âyet-i kerîmenin hükmü kıtâl âyetiyle kaldırılmıştır). **Allah hepimizi (kıyamette) biraraya toplayacaktır. Dönüş ancak O'nadır.»** (Şûrâ: 15) Allahu Teâlâ şu âyette de, Yahudiler ve Hristiyanlar hakkında bizzat müslümanlara şöyle hitap eder: **«Yahudi ve Hristiyanlarla (düşmanlıkta aşırı gidenler hariç) en güzel şekilde mücadele edin. Bir de deyin ki: «Biz hem bize indirilene (Kur'ân'a) hem de size indirilene (Tevrat ve İncil'e) inandık. Bizim ilâhımız, sizin ilâhınız birdir(ortağı** yoktur.) Biz yalnız O'na ittaat ederiz..» (Ankebût: **yoktur). Biz yalnız O'na itaat ederiz..»** (Ankebût: 46)

Müslümanların, kuşaklar boyu kurdukları çeşitli devletlerde, dinlerinin emrettiği, ehl-i kitâba insaflı davrandıklarının din, mal, can, ırk, güvenliklerini sağladıklarının açık delili, çeşitli İslâm ülkelerinde, müslümanlar arasında bir çok azınlıkların var olması göstermektedir. Bunun, ne kadar büyük ve değerli olduğunu, Müslümanların Endülüs'ü terkettikten sonra karşılaştıkları Engizisyon mahkemeleri kararlarıyla (Hristiyanların dışında kalan müslümanlar ve yahudiler tarih sayfalarını karartan cezalara çarptırılmış, hepsinin kökü kazınmış, geriye hiç kimse kalmamıştır) karşılaştırıldığı zaman anlaşılır.

Öyleyse Araplık, kökleri sabit, açık ve gerçek bir tarihî varlığı bulunan mânevî bir şahsiyettir. Kendisine dayanaklar önerilecek ve farklı kanat ve başlara rağmen, Arapçılık iddiasında bulunanlara ait fabrikalarda, temeller ve prensipler icad edilecek yeni bir aklın hüküm verdiği bir düşünce ile kendimize soralım: «İslâm Arapçılığı»nın yerini ne tutabilir? Arapçılık, Arapların büyük bir çoğunluğu müs-

lüman olduğuna göre Hristiyanlık ve Yahudilik olamaz.. Az veya çok Hristiyan bir topluluğun bulunduğu ülkelerde, İslâmî Arapçılığın yerini, yabancı kucağındaki bir Arapçılık tutabilir mi? Önceleri Osmanlı hakimiyetindeyken, bunu, benimseyenler bile buna karşı çıktı. İlkin Fransızlarla brilikte, bağımsızlığa karşı çıkanlar, gerçekte, bağımsızlıkla sömürgeciliği tartamıyorlardı. Fakat onlar İngiliz sömürgeciliği ile Fransız sömürgeciliğini mukayese edebiliyorlar ve tek alternatif olarak da Fransız sömürgeciliğini görebiliyorlardı. Çünkü onlar hala bağımsızlığı, gerçekleşmesi imkânsız bir arzu olarak görüyorlardı. Şurası bir gerçektir ki, sömürgecilik, her türlü refahı, sömürdüğü uluslar üzerinde baskılarla sağlar. Hakimiyetini, onlardan kopardığı değerler üzerine kurar. Buna karşılık onlara hiç bir şey tattırmaz. Birden daha fazlasını yedirmez. Bu hususta Müslüman, Yahudi ve Hristiyan gibi ayrımlar yapmaz. Sonra gelişme denilen şey, sömürgecilerle bazı vatandaşlar arasındaki karşılıklı güvenden doğmaz. Müslümanı, Hristiyanı ve Yahudisiyle bütün vatandaşlara eşitlik ilkesi içinde özgürlük tanındığı sürece karşılıklı güven doğar.. Bütün bunlardan sonra; İslâmcı Arapçılığa alternatif olabilecek dinsiz bir Arapçılık kalıyor. Şimdi kendi kendimize şu soruyu yeniden soralım: Dinsiz Arapçılığın gerçekleştirebileceği hangi meziyet vardır ki, İslâmcı Arapçılık onu gerçekleştirmesin?

Yukarıda söylediğimiz gibi, Araplık, tarihin derinliklerine kök salmış, İslâmın doğuşuyla birlikte onunla kaynaşmış, olgunlaşmış ve onun potasında erimiş bir varlıktır. Bu konuda İslâm, Araplığa değişmez ve uygun bir şahsiyet vermiştir. Bu durumda Arap ulusunu, herkesçe benimsenmiş bu dinî değerlerden soyutladığımız zaman, ortada, halkın üzerinde birleşeceği başka kıymet hükümleri kalmaz. Veya varolanlar bunun yerini tutamaz. Sözgelişi,

maddeciler Marksizmi önereceklerdir. Fakat o zaman, bu düşüncenin toplum düzeninde yasak olamıyacağını savunanlarla aralarında anlaşmazlık çıkacaktır. Bu hususta liberalistlerle iş birliği yaparak dinî değerleri, çeşitli dinî kurumları hafife alacaklar. Bu durumda hangi dine bağlı olursa olsun, dindar kimselerle çatışmaları kaçınılmaz olacaktır. Nefsânî arzulara çağıran her sese kulak veren varoluşçular, happiler ve benzeri özgürlükçüler ise bütün dinî ve ahlâkî bağları çiğneyerek din ve ahlâk sahiplerinin tümünü rahatsız ederler. Başka bir grup insan da çıkıp, yepyeni bir toplum modeli oluşturmak iddiasıyla bütün grupları ve görüşleri uzlaştırmaya çalışacak, fakat bunda başarılı olamayacaktır. Bu grup mevcutların sayısını arttırmak ve ortadaki çatışmaları daha alevlendirmekten başka bir işlev ifade edemeyecektir. Buna göre, İslâmî Arapçılık gölgesinde, güvenlik ve özgürlüklerinden endişe duyan Hristiyanlar daha fazla dinsiz ve güvenlikten yoksun olacaklardır. Çünkü ancak İslâm'dır, inançlarından ötürü Hristiyanlara veya Yahudilere baskıyı yasaklayan! İslâmın dışındaki din ve sistemler bu tür bir güvenlik ortamı oluşturmaktan uzaktırlar. Müslüman olmayan Araplar için asıl tehlikeli olan, İslâm Arapçılığı değil, akist Arapçılık akımıdır. Dinsiz Arapçılık havasında yetişen kuşaklar kendilerini bir türlü olumsuzluklardan kurtaramazlar. Çünkü onlar, atalarını üzerinde buldukları kötülüklere aynen uymaya devam edeceklerdir. Bilinçten uzak bu kuşağın bu noktada taklitten başka bir seçeneği yoktur. Körü körüne taklit bu kuşağın en belirgin özelliklerinden biridir. Bu ise olumsuzlukların başıdır. Bu olgu daha önce Osmanlılar döneminde somut bir şekilde görüldü. Abdülhamid'in taht'tan indirilmesinden sonra, dini hayatın dışında tutan İttihatçılar yönetiminde en kötü duruma düştüler. Ve bu hâl çağın türküsünü söylediği, çoğunluğun egemen-

liği denilen demokrasinin oluşmasına kadar sürdü.. Peki neden gayr-ı müslim azınlık, İslâm'ın gölgesindeki ve rehberliğinde müslüman çoğunluğu kabullenmeyi hazmedemiyor?

Daha önce değindiğimiz ateist milliyetçiliğe davet eden, Hristiyan gruplarla birleşen, aşırı milliyetçi müslümanlara gelince, onlar şöyle bir düşüncenin etkisi altındaydılar: Sanki çağdaş Avrupa'nın kalkınması, kiliseye karşı direnişin ve yönetimi dinî özelliğinden soyutlamanın sonucuymuş.. Bu ispat edilmesi mümkün olmayan bir varsayımdan başka bir şey değildir. O devirde, katolik kilisesine karşı direniş şeklinde görülen Protestanlık hareketinde de, siyonizmin parmağı yok değildi. Protestanlığın ilk amacı Katolik kilisesini yoketmekti. Bu da Yahudilerin can-ı gönülden istediği birşeydir. Çünkü Katolik kilisesi, Yahudi hareketine karşı dikiilmiş büyük engellerden biriydi. Ama ne yazık ki, Protestanlık, bugün Hristiyan mezhepler içinde siyonizmin en yakın dostu, maddi ve manevî alanda en kuvvetli destekçisidir. Sonra bu kalkınmanın Avrupada gerçekleştirdiği imkânlar, bu ikisinden hiç birine, Yahudiye olduğu kadar yararlı olmamıştır. Bu kalkınma bütün serveti yahudilerin eline toplamış ve onları tarih boyunca karşılaşageldikleri zulüm, baskı ve işkenceden güvence altına almıştır. Siyasî ve ekonomik işlerde onları egemen kılmış, onlara, dinsizlik ve çözülmeyi yayıp, toplumların kaderlerine egemen olma ve liderlerini ele geçirme amaçlarını uygulama yolunu açmıştır. Bütün bunlar «özgürlük, eşitlik ve insan hakları» adı altında yapılmıştır. Fakat şimdiye kadar bu prensiplerden, yahudiler hariç hiç kimse yararlanmamıştır. Sözgelişi, çeşitli dinî ve ırkî zulüm ve işkencelere göğüs germiş, hâlâ da germekte olan Amerika zencileri ile, Asya ve Afrika ülkeleri bundan faydalanamamışlardır. Nitekim önde gelen masonlardan **Aziz Mirhem,** 1926 yılında **«es-Siyâse-**

ti'l-Üsbuiyye» de yayınlanan bir makalesinde, Fransa ve İtalya'da, kilisenin gücünü yıkanların mason olduğunu, Fransız devrim liderlerinin mason olduklarını, Fransız devriminin temelini teşkil eden «özgürlük, eşitlik ve kardeşlik» kavramlarını masonlar tarafından ortaya atıldığını itiraf eder. Masonluğun Dünya Yahudiliğiyle olan ilişkisi bugün açıkça görülebilmektedir.

Sonra, bugünkü Arapların içinde bulundukları şartlarla o zamanki Avrupalı'ların içinde bulundukları şartlar hiç kuşkusuz farklıdır. Arapların -Avrupada olduğu gibi- dinî otorite-siyasî otorite gibi otoriteyi ele geçirmeye çalışan ikili bir yanı yoktur. Müslümanlarda, orta çağın sonunda, Rönesans'ın başında, Hristiyanları kendisine karşı ayağa kaldıran kilise hakimiyeti gibi, zorbacı bir dinî otorite (çünkü İslâmda din adamı diye bir sınıf yoktur) bulunmuyordu. Fetvâları açık ve bütün Arapların okuyup anlayabileceği şeyleri söyleyen âlimler bulunuyordu sadece. Bir de, İslâmî esaslara inip, onları anlayan, ilimde söz sahibi kimselerin tartışma hakları vardı. Bu âlimler, bizzat kendilerine ait işleri gördükleri bir düzen oluşturmuyorlardı; kilisedeki din adamlarının sahip oldukları otorite, mevki ve makama sahip değillerdi. Büyük çoğunluğu, neredeyse zorunlu nafakalarını bile karşılayamayacak düzeyde kimselerden oluşuyordu. İşte bizim karşı karşıya olduğumuz durum, böyle farklı, bizim amaçlarımızla onların amaçları böyle değişikti. Avrupa kalkınması Hristiyan Avrupa birliğini ayırmıştır, onları özel dillere ve bağımsız ırklara sahip birçok devletlere ayırmıştır. Arapçılık hareketi ise, sömürgeciliğini paramparça ettiği Arapları bir araya getirmeyi amaçlıyordu.

Avrupanın reformcu akımlarından ve Fransız ihtilalinden etkilenen aydınların o kör taklidi, bize iki eşeği konu edinen sembolik bir hikâyeyi hatırla-

tıyor. Hikâye şu: Eşeklerden biri tuz, diğeri sünger yüklü. Sünger yüklü eşek, arkadaşının suya girip tuzlardan bir kısmını eriterek yükünü hafiflettiğini görür. Hemen aklına aynı şeyi denemek gelir. Nitekim dener de. Fakat tam tersi bir durumla karşılaşır. Sünger yüküyle suya giren eşek, bu açıkgözlülüğünün faturasını çok acı bir biçimde öder. Çünkü yükü eskisinden çok daha fazla artmıştır.

Kuşkusuz, bir toplum için faydalı olan bir şey diğer bir toplum için faydalı olmayabilir. Hatta zararlı bile olabilir. Sözgelişi, kimi bitkiler için elverişli olan toprak, hava ve su, kimi bitkiler için elverişli olmayabilir. Bu örnek aynen insan teki/ve toplumları için de geçerlidir. Bu bakımdan körü körüne taklid, son değerlendirmede öldürücü olabilir. Bilinçli bir insanın ve toplumun bu tür bir durumdan sakınması gerekir.

O zamanlar Arap âlemi, sahip olduğu imkânların azlığı sebebiyle hırslı ulusların karşısında güçsüz bir durumda bulunuyordu. Araplar dünya denilen mücadele arenasında ekonomik ve askerî güçsüzlükler içinde kıvranıyordu. Aslında ekonomik ve askerî birlik sadece aklî sanat temeline dayanmaz. Bununla birlikte herşeyden önce genel bir duyguya ve içten bir isteğe dayanması gerekir. Bu genel duygu, öncelikle duygusal bir hareket ve kalbî bir muhabbettir. Askerî ve ekonomik alandaki birliğin getireceği yararlar ancak bu sahanın uzmanlarınca bilinecek, belirlenecek bir şeydir. İnsanların büyük bir kısmını oluşturan halk kesimi, bu tür bilgilerin gerçek mahiyetinden daima uzaktırlar. Ancak onları, inanç ve duygu etrafında tek bir kuvvet haline getirmek mümkündür. Arapları bu ortak duygu ve inanç etrafında tek bir kuvvet haline getirmek mümkündür. Arapları bu ortak duygu ve inanç etrafında toplayıp, onları, düşmanlara karşı tek bir kuvvet haline getirmek hiç de zor değildir. Yeter ki

İslâm'a layıkıyla hayatiyet hakkı tanınsın. İslâm Arapları harekete geçiren çok kuvvetli bir dinamiktir. Şunu kesinlikle bilmemiz gerekir ki, tek bir Arap devleti, Arap birliği için tek yol değildir. Hele bazı Arap örgütlerini ilerici, gerici diye sınıflandırmak birliğe ulaşmanın biricik yolu değildir. Aksine belki de bu şekil ve metod ilerlemeyi engeller, amaca ulaşmayı geciktirir. Onun için Arap birliğini sağlamak için akıllı ve samimî olmak, başta yöneticiler olmak üzere tüm ulus bireyleri arasında karşılıklı sevgi ve saygı esasını hakim kılmak gerekir. Çünkü hangi tarzda olursa olsun çekişme ancak düşmanlık ifade eder. Kardeşler arasındaki iyi ilişkiler hataları düzeltme ve gidermenin en kesin yoludur.

Çeşitli yol ve yöntemleri olsa bile Arapçılığı İslâmdan ayrı düşünen kimselerin görüşlerini kısaca bu şekilde özetlemek mümkün. İslâm birliğini parçaladıkları ve müslüman toplumları İslâm'a karşı gelmeye sevkettikleri ve onları Arap olan-olmayan biçiminde bir ayırıma tabi tuttukları için İslâmcılar, Arapçılığı ve Arap milliyetçilerini suçlarlar. Biz de bu konuda onlarla aynı kanaatı paylaşıyoruz.

dokuzuncu bölüm
BATILILAŞMANIN BIRAKTIĞI İZLER : ARAP MİLLİYETÇİLİĞİ VE ARAP EDEBİYATI

Arap Milliyetçiliği şu günlerde, dost düşman herkesin -güvenilir bir öğütçü kimliğine bürünerek- çokça konuştuğu bir konudur. Dost ve bağlıları, onun, bilinmeyen güzel yönlerini açıklamak ve bölücülerin aldatmasıyla halkın mahrum kaldığı iyi ve faydalı taraflarını izah etmek konusunda var güçleriyle çalışıyorlar. Düşmanlarıysa, kendi kavramlarını devreye sokarak, onun içindeki kendilerine ait unsurları değerli göstermeye ve konuyu mecrasından saptırmaya çalışıyorlar. Öyle ki, Arap Milliyetçiliği, başlığının belirlediği gerçeklerden hiçbirini bünyesinde taşımayan bir kitabın üzerinde, sadece bir yafta olarak kalıyor.

Arap Milliyetçiliğinin düşmanlarından öğütçü pozisyonunda olanlar azınlıkta.. Gelgelelim, bu azınlık para babalarının beslediği, çoğunlukla eli kalem tutan insanlardan oluşuyor. Ama, bu akıma karşı çıkmaktan aciz oldukları için, açıkça tavır alamıyorlar. Bugünlerde Arap Milliyetçiliği en güçlü akımdır. Sözkonusu eli kalem tutan kimseler de, -hangisi olursa olsun- hakim gücün görüşü doğrultusunda, onu memnun edecek şeyler yazıp yaltaklanmakta, halka karşı da sevgi gösterisinde bulunmakta ve iyi

ilişkiler havasına girmektedirler. Çünkü, kalenin içten fethedileceği inancındadırlar onlar. Gerçekten de Emirü'ş Şuârâ (Şairler üstadı) Ahmet Şevki'nin de dediği gibi güçlü akımlara doğrudan cephe alınmaz:

«Kuşkusuz kara yılana önden karşı çıkılmaz.
Ancak arkadan parmak uçlarıyla tutulabilir.»

Peki, ana hatlarıyla Arap Milliyetçiliği nedir?

Milliyetçilik anlamına gelen «kavmiyet», insan topluluğu anlamına gelen «kavm» kelimesinden yapılma bir mastardır. Arap ulusu da kendine özgü sıfatlarıyla diğer uluslardan ayrı ve aynı zamanda zid bir yapıya sahiptir. Her ulusun kendine özgü manevî bir kimliği vardır. Milliyetçilik ruhu, herhalde bir yandan birbirine benzeme şuuru, bir yandan da ulusları birbirine ısınmaya, kardeşliğe, yardımlaşmaya çağıran, tabiatlarını, huylarını, görüşlerini birbirlerine yaklaştırıp büyük kitleleri tek fert haline getiren, bir çok isteği tek bir isteğe dönüştüren, kimilerini birbirine kenetlenmiş bir bina, bir uzvu ağrıdığı zaman diğer uzuvları da rahatsız olan, tek bir vücut halinde kılan duygudur. Kendisini başkalarından farklı hissetme duygusuna gelince, bu, ulusları, başkalarıyla rekabete ve onlardan üstün olma yolunda büyük bir çaba göstermeye sevkeder. Bu duygu, başlarına bir güç musallat olduğunda, ulusları yok olmaktan, tamahkâr davranmaktan da korur. Cihad'da ve özgürlüğe kavuşma yolunda bu duygunun bir araya getirici özelliği inkâr edilemez. Güçsüz uluslar kendi kültür ve medeniyetlerinden uzaklaşıp, zorbaların, sömürücülerin kültür ve medeniyetlerine tabi oldukları zaman ruhlarını kaybederler. Sonunda kendilerini sömürenlere karşılık hayranlık duyar, onlarla oturup kalkar ve dostluk kurarlar. Artık onlar, kendilerini kölelikten ve sömürüden kurtaracak diri bir ruhtan yoksundurlar. Çünkü onlar, sömürücülerin kendilerini sömürdüğü duygusunu, onların kendilerine büsbütün yabancı oldukları ger-

çeğini unutmuşlardır. Bu durumda onlar, sömürgecileri, kendilerinde üstün, kendilerini karanlıktan aydınlığa çıkaran, gerilik ve vahşetten «çağdaş uygarlığa» ulaştıran kimseler olarak görürler. İşte Doğudan Batıya değişik ulusları sömüren Batılı devletlerin dinlerini, medeniyetlerini, dillerini ve kültürlerini nüfuz bölgelerinde yaymak içni harcadıkları gayret ve paraların sırrı. İşte, politika adamlarının ve müsteşriklerin «Westernization» (Batılılaşma) dedikleri şey.

Önemli bir husus da, «Evrensellik» ve «Bölgecilik»in yıkıcı birer ideoloji olduğudur. Yani Arap Milliyetçiliğinin iki düşmanı vardır: Birincisi, bölgecilik iddiasında bulunanların diriltmeye ve canlandırmaya çalıştıkları, toplumları birbirinden uzaklaştırıcı ve onları birbirine düşman kılıcı anlayış; «Bölgesel ırkçılık», öbürü de bağımsız bir ulus olarak Arap ulusunun kendine özgü yanını içinde eriten ve yok eden «Evrensellik» fitnesi...

Evet, düşmanlarımız ve onların propagandistleri bizimle iki alanda savaştılar. Çoğu zaman bilim, çoğu zaman da tarih, edebiyat ve çeşitli toplumsal öğretiler kisvesine büründürerek ırkçılığı dirilttiler. Neredeyse pek çok kimse bir olgunluk jesti olarak sömürgecilere göz yumdu, cellatlarını sevdi, kapılarını hırsız ve bozgunculara sonuna kadar açtı. Kendi değer ve aktörleriyle alay edilmesine aldırış bile etmedi.

İşte bütün bunlardan dolayı Arap şahsiyeti, Arap Milliyetçiliğinin dayandığı temel durumundadır. Bu şahsiyet atölyelerde, laboratuvarlarda, fabrikalarda imal edilen, teori ve pratik araştırmayla ortaya çıkan bir şey değildir. Çünkü bunlar değişmez. Sözgelişi, Rusya veya Amerika'daki bir fabrika Arap memleketlerine taşındığında, orada da, Rusya'da ve Amerika da çalıştığı gibi çalışır. Yine bir matematik ve bir kimya denklemi bütün ülkelerde aynı kullanılır.

Bütün insanlar, hiç bir farklılık ve değişiklik olmadan onların gerçekliğini aynı ölçüde anlayabilir. Çünkü deneyi yenilemek, tekrarlamak, doğruluğunu kontrol, zaman ve mekân farklılıklarına rağmen sonuçlarından yararlanmak mümkündür. Ama Arap şahsiyetinin kaynağı, sureti ve gölgesi, sadece din ve ahlâk, güzel sanatlar ve edebiyat, taklitler ve adetlerdir. Yani bir Arap fiziği, bir Arap kimyası, Arap astronomisi, Arap fabrikası yoktur, ama Arap edebiyatı, Arap tezyinatı, Arap müziği, Arap ahlâkı ve Arap geleneği vardır. Şu halde, kültür, deneysel ya da matematiksel alanlarda olduğu gibi, dokunmayla ve ortak kavranabilecek bir şey olmadığı için, ırklara, çevrelere ve dinlere göre farklılık arzeder. Fakat hayır-şer, güzel-çirkin, hâk-bâtıl, harâm-helâl'la çok sıkı bir ilişki içindedir. Gerçekte o, bir bütün halinde -çok kere- akılların birleşmediği, anlayışların kavramadığı, deneysiz ve öte yandan düşüncenin kendisine ulaşamadığı madde ötesi gayba dayanır. Bu yüzden ölümden sonra bir hayat ummayan ve bir hesap beklemeyen kâfirlerle, yaptığı işlerde Allah'ın sevabını ,cezasını gözeten mü'minin hayır ve şer yorumları arasında büyük fark vardır. Birincisi, nefsini her türlü istek ve arzudan mahrum etmeyi, masum görülemeyecek bir tür aptallık sayarken, ikincisi, şehvânî arzulara dalmayı tam bir ahmaklık ve görüş noksanlığı olarak kabul eder.. Ekzistansiyalist (Varoluşçu bir kimse) iffet ve namusu korumayı safça bir davranış sayarken, dindar bir kimse ırz ve namus düşkünlüğünü olumsuz kabul eder. Yine Freud'cu bir kimse nefsine hakimiyeti ve onun arzularına gem vurmayı -kendince- bir takım hastalıklar ve komplekslerin nedeni, olumsuz bir şey sayarken, mü'min ibr kimse bunu fazilet olarak kabul eder. Dindar kimse, çıplak kadın resminde, yapıcısının ruh kötülüğünü ve sanatına karışan şehvetin kirliliğini görünce ondan nefret eder, dindar olmayan

bir kimse ise, şehvetine ve duygusuna hitap ettiği, kalbine ve ahlâkına, dindarın kalbinden ve ahlâkından farklı biçimde seslendiği için onu güzel görür, güzel sayar.

Öteki sanatlar içerisinde edebiyat, 'konuşan' ve 'insan'a ilişkin bir sanat olduğu için, seçkin bir yere sahiptir. Öteden beri filozoflar, insanı, «konuşan hayvan» diye tanımlarlar. Gerçekten de edebiyatın maddesi ve ifade aracı durumundaki 'dil', toplumdaki her türlü düşünce, ahlâk ve güzellik anlayışlarının bir yansımasıdır.

Arap edebiyatına gelince; onu diğer edebiyatlardan ayıran şey, Arapları sevinçte ve kıvançta birleştiren kendine özgü karakteridir. Seslilerle sessizlerin bütünleştiği en gelişmiş edebî ölçüye sahiptir. Ölçülü zaman aralıklarıyla, vezin ifadesini ve veznin birliğini taşıyan kafiye vardır. Beyitlerin, bazan haykırıyormuş, bazan fısıldıyormuş ve bazan da hüzünlüymüş gibi bir nağmesi ve âhengi vardır. İnsanı parlak ve uzun bir tarihe alıp götüren büyüleyici, ayağa kaldırıcı bir güce sahiptir. Kuşakları ve nesilleri birleştiren, kulaktan kulağa dolaşan ve sihirli vadilerin anahtarlarına benzeyen bir üslûbu vardır.

Bütün bunlara rağmen, Arap toplumunun ve edebiyatının asıl teması İslâm'dır. Bunu, ondan aldıkları ve ona verdikleri gösterir. İslâm ondan dilini aldı, ona manevî ve olgun değerlerini verdi. İslâm'ın kitabı Arapça indi, bütün İslâm kültürü onda saklandı. Öyle ki, ırk ve dil farklılıklarına rağmen, bütün müslümanların dinlerinin aslını öğrenebilmeleri, ibadetlerini eksiksiz yapabilmeleri için o dili öğrenmeleri gerekli oldu. Öte yandan İslâm, ulusları kaynaştıran, yücelten -Bolşevik ihtilâlinin ertesinde Rus Cumhuriyetleri ve son yıllarda da Endonezya ve diğer birtakım ülkeler bu birlikten ayrılmışlardır- tek faktördür. Irk ve renk farklılıklarının bulunmadığı bir kardeşlik havası içinde, o dili

konuşan insanları manevî değer ve sembollerle birleştiren İslâm'dır. Şu halde çağlar boyunca Arabın kişiliğini koruyan, dil, medeniyet ve ahlâk bakımından bu güne bağlayan da İslâmiyettir. Arap milliyetçileri, Araplığın Basra körfezinden Atlas okyanusuna kadar uzanan ülkeleri -bu toprak parçası üzerinde pek çok insan topluluğu yaşamaktadır- kapsadığında hemfikirler. Hiçbir araştırmacı, bu ulusları birtakım manevî değerlerle bir arada tutan etkenin İslâm olduğundan, Arapların gerçek anlamıyla İslâm'la tarih sahnesine çıktığından, ondan önce herhangi bir tarihî varlığa sahip bulunmadığından -oysa İslâm'dan önce her birinin bağımsız bir tarihi ve farklı bir kişiliği vardır- farklı bir görüş ileri süremez.

Öyleyse, İslâm, Araplığın en büyük temeli ve onu ayakta tutan aslî bir unsurdur. Bununla birlikte şu gerçek de gözardı edilemez: Müslüman olmayan Araplar da mevcuttur. Ancak İslâm, onların dinini de tanımış ve inançlarını terke zorlamamıştır. Hatta daha da ileri giderek, müslümanlara, onları dinlerinden vazgeçirmeye çalışmalarını yasaklamış, haram kılmıştır. Onun için bu gayr-i müslim unsurlar da, İslâm'ın çizdiği sınırlar içinde hiç bir zorluk çekmeden İslâm medeniyetine katılmışlardır. Çünkü bu medeniyeti oluşturan İslâmî değerler hiç bir şekilde onların dinler ile çatışmaya girmemiştir. Aksine bunlardan kaçış, bütün semavî dinlerden kaçış olmuştur. Gayr-i müslim azınlığı Araplığın temellerinden uzaklaştırmaya çalışanlar ve birtakım problemler çıkararak müslümanları da, hristiyanları da aynı derecede korkutanlar olmuştur. Hâlâ da, hiçbir toplumun barındırmayacağı, hiçbir insanın kabul edemeyeceği ve hiçbir dindarın gölgesinde huzur duyamayacağı dinsizlik propagandistleri vardır. Onun için Allah (c.c), Rasûlüllâh (s.a.v)'e şöyle buyurmasını emreder:

«De ki: Biz, Allah'a imân ettik, bize indirilen Kur'ân-ı Kerîm'e de; İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve oğullarına indirilenlere de; Musa'ya, İsa'ya ve diğer Peygamberlere de, Rabb'larından indirilenlere de Peygamberlerden hiçbiri arasında (Hâk Peygamberliklerinde) fark gözetmeyiz. Biz Allah'a boyun eğen Müslim'leriz..» (Âl-i İmrân: 84)

«(Ey Rasûlüm(onun için sen onları tevhide davet et ve emrolunduğun gibi, sebât üzere doğru git. Onların heveslerine uyma ve de ki: «— Ben Allah'ın indirdiği her kitaba imân ettim. Aramızda adaleti yerine getirmekle emrolundum. Allah bizim de Rabbimizdir, sizin de.. Bizim amellerimizin karşılığı bize, sizin amellerinizin karşılığı size... Sizinle aramızda bir düşmanlık yok. Allah hepimizi (Kıyamette) bir araya toplayacaktır. Dönüş, ancak O'nadır.» (Şûrâ: 15)

«(Yahudi ve hristiyanlardan) düşmanlıkta ileri gidenler müstesna, yahudi ve hristiyanlarla en güzel şekilde mücadele edin. (Yumuşak ve tatlı söz söyleyerek Hakk'ı anlatın: Düşmanlıkta ileri gidenlerle ise, savaşın). Bir de deyin ki: «— Biz hem bize indirilene (Kur'ân'a), hem de size indirilene (Tevrat ve İncil'e) inandık. Bizim de, sizin de ilâhınız birdir (ortağı yoktur.) Biz yalnız O'na itaat ederiz. (Sizin gibi, Allah'tan başkasını Rabb edinmeyiz.)» (Ankebut: 46)

Sahte propagandacıların en sık başvurdukları yöntem, propagandalarını ilme dayandırmalarıdır. Secularism yaftası altında, saf akıllara birtakım şeyleri güzel göstererek, bunların gerçek ilmî araştırmaya dayandıklarını -kendilerince, doğruluğu hakkında hiçbir delil bulunmayan, gayba iman temeli üzerine kurulu inançlara bağlılığı reddettiklerini iddia ederler. Peki Kur'ân âyetlerinin en güzel biçimde vurguladığı bu tolerans karşısında materyalistlerin sadece ahlâk yıkan, ulusları imanın kazandırdığı sükûn ve

emniyetten koparak inkârcılığın kinci, azgın ve değerleri alt üst eden bunalımına sürükleyen fitnesinden başka geriye ne kalır?

Arap edebiyatının, diğer edebiyatlardan farklı, bu kendine özgü yapısı, kimilerinin zannettiği gibi onun katılığını ifade etmez. Bunun birkaç nedeni vardır: Birincisi, hayatta varlığı bulunmayan bir niteliğe, bir donukluğa sahip bulunmaması. Çünkü hayat hareketten ibarettir. İnsan istese de donuk bir hayata ulaşamaz. Şu halde, hayattaki herşey değişkendir. İnsanlar bazan kendilerini dışavurmak zorunda hissederler: Edebiyat, gazete, radyo vs. de bu dışavurma araçlarından bazılarıdır. İşte dilimizi bu alanlardan hepsinde kullanmaya özen göstermek, bir yandan onun hayatla uyum sağlamasına, bir yandan da özleşip arınmasına varacaktır. Böylece, bir taraftan, yeni olan bazı cisim ve varlıkları ifade eden birtakım sözcükler, deyimler bulunacak, bir taraftan da zayıf, ağır, anlaşılmaz ve müstehcen sözler temizlenecektir. Çünkü edipler, şairler, eleştirmenler, bilginler, araştırıcılar, okuyucular, dahası halk bunları kullanmaktan nefret edecektir. Ebediliğe lâyık olanı onlar kararlaştırır, onlar geçmişten bugüne aktarır ve her tarafa yayarlar. Düşük ve zayıf ifade biçimlerini önemsemeyerek ölüme terkederler. Heva ve hevese boyun eğmeyen ve haklarında yalancılığına hükmedilmeyecek gerçek mahkemeler bunlardır. Bununla birlikte milletler, isteseler de, istemeseler de, diğer milletlerle ilgi kurarlar. Nitekim barış zamanında kapısını kapatıp alış-verişi kesenler bile savaş anında -ister saldırgan, ister saldırılan olsun- buna mecbur kalırlar... Ulusların birbirleriyle karşılıklı ilişkileri kültür alış-verişlerini oluşturur. Ama kavimler bu konuda aynı düzeyde değildirler. Diri milletler eleştiri ve ayırdetme gücüne, güzeli çirkinden ayırma, doğruyu yanlıştan seçme kudretine sahiptirler. Başkalarında bulup güzel gördükleri şeyi haz-

meder, özümler, varlıklarında eritir ve kendilerini onlarda kaybetmezler... Bu milletler, toprağın hazinelerine ve cevherlerine ulaşmak isteyen, kendisine elverişli olanı seçen, ölçüye göre alan, aldığı ve kullandığı maddeleri kendi bünyesine yarayışlı kılan, varlığını güçlendiren, gerçek yapısını bozmayan öz sular haline sokan canlı bitkiler gibidir.

«Yeryüzünde birbirine komşu kıtalar (kara parçaları), üzüm bağları, ekinler, çatallı ve çatalsız hurmalıklar vardır ki, hepsi bir su ile sulanıyor. Halbuki yemişlerin bazısını, bazısına üstün kılıyoruz (tad, renk ve kıymetleri başka başkadır). Şüphesiz ki bunlarda da düşünen bir topluluk için pek çok ibretler vardır.» (Ra'd: 4)

İşte diri olan her şeyde durum böyledir. Mesela hayvan ancak kendine yarayışlı olanı yer. Bazı hayvanlar sadece ot, bazıları da sadece et... Ve yine her biri severek, isteyerek, beğenerek ve kendine elverişli bularak yediği şeyleri kana çevirir. Bunun dışında yeni bir doku meydana getirmez. Çünkü Allahû Teâlâ her çeşide kendi yapısını vermiştir, her birini belli beslenme ve hayat ilkelerine bağlamıştır. Nitekim bazı cahiller, daha yarayışlı olur düşüncesiyle elverişsiz şeyler uygulayıp hayvanların ve bitkilerin hasta olmalarına ve hatta ölümlerine neden olmaktadırlar. İnsanlar da, Allah'ın yaratıkları gibi çeşit çeşittir, mizaç ve yaradılışları farklıdır.

Bütün bunlarda önemli olan nokta, bizi yaradılışımızdan ayırmayan, gerçek yapımızı bozmayan, geçmişimizle ya da kendi neslimizle ilişkimizi kesmeyecek bir değişikliğin gerçekleşmesidir. İster dilde, ister konularda, ister kalıp ve biçimde, ister harf ve imlâda olsun, her türlü değişiklik çağrısında hatalardan arınmış tek ölçü budur. Araplar da her işlerinde bu ölçüyü izlemişlerdir. Nitekim Kur'ân bize, daha bugün inmiş gibi geliyor. Arap şairleri, fakihleri, filoozfları, yazarları, doktorları, matematikçi,

fizikçi ve kimyacıları, aralarındaki zaman farkına rağmen yazdıklarında hep bugünün havasını taşımaktadırlar. Ama Bağdat'ta ya da Endülüs'te yaşayan bir sanatçının öz ve biçimde yeni bir sanat tarzı geliştirmesine engel olmamıştır bu. Hatta avam Arapçası bile bilim ve sanattaki yenilikleri Arapçaya nakilde zorlukla karşılaşmamıştır.

Zayıf edebiyatlar ise, kalkınmayı taşıyamazlar; ana hatları bellidir ve ölçülü gelişmelere ayak uyduramazlar. Çünkü edebiyatın ölülüğü veya toplumun bir yansıması olabilecek diriliği, ulusların diriliğine bağlıdır. Edebiyat toplumun bir yansıması, sanatçı ise çevresinin sözcüsüdür. Bireylerinin ruhunda umut ve hırs olan ulusların edebiyatı da canlı ve hayat doludur. Ürkek ve kuşkulu edebiyatlar ise her zaman yakarıcı ve boyun eğici cümlelerle doludur. Yararsız ve boş şeylerle uğraşan edebiyat, çözülüşü, birliğin bozuluşunu simgeler. Artık edebiyatçı kendisiyle meşguldür, çevresinde olup biten hiçbir şeye ilgi duymaz. Zayıf bir ulusa bu türden bir edebiyat önerilirse, bir kuşak sonra o ulus gerçek kimliğini kaybeder. Bu, tıpkı kendi çevresi dışına nakledildiğinden bir süre sonra özelliklerini kaybeden, nakledildiği yerin özelliklerini alarak, yeni yerini vatan edinen bitki örneğine benzer. Şu halde edebiyatın geliştirilmesi gerektiğini öne sürenler, bunun ne zorluklar getireceğini düşünmelidirler. Sonuçta edebiyat, ulusun kalkınmasıyla birlikte geliştiği zaman rotasına oturur.

Şüphesiz, insan toplulukları, orduların savaşta, spor takımlarının da oyun sahalarında yaptıkları gibi, farklı işaretlerle kendilerini başkalarından ayırdetmek ihtiyacını duyarlar: Birtakım bayraklar, marşlar, giysiler, işaretler, armalar ve renkleri kendileri için benimserler. Bunların kendilerini başkalarından ayırdeden bir özelliği, zaaf ve acz çağlarında kendi yapılarından uzaklaşan bir şahsiyetleri vardır. Ama şahsiyetlerini diriltip onu ayakta tutan

değerlere tutunmadıkları, sembol ve işaretlerine sıkı sıkıya sarılmadıkları ve kendilerini başkalarından ayırt eden özelliklere bağlı kalmadıkları sürece ulusların kalkınmaları asla gerçekleşemeyecek, güden değil güdülen, ortaya yeni şeyler koyan değil, taklitçi olacaklardır. Bütünleşmiş ve yekvücut olmuş Arap tabiatı, olumlu olumsuz bütün sembollerimizi kahramanlık şiirlerinde, edebiyatta, mersiyede, hicivde, hitabelerde, her çeşit risalelerde dile getiren köklü Arap edebiyatında kuvvetli ve güzel bir şekilde gözler önüne serilir.

Ama kimileri yeni yetişen nesli, bazan ayıplayıp gözden düşürerek, bazan da yeni edebiyata önem verilmesi çağrısıyla asıl edebiyattan uzaklaştırmaya çalışıyorlar. Bunların bir kısmı I. Dünya Savaşı sonlarına doğru palazlanan bölgesel Milliyetçilerle ilişki halindeydiler. Daha sonra bu akımın öncüleri amaçlarını gizleyeblimek için «Halk Edebiyatı» ve «Folklor» yaftalarına sığındılar.

Eski Arap edebiyatında aranan kusurlardan hiç birinin gerçekle ilgisi yoktur. Avrupa edebiyatına tutkun bu şahıslar, Arap edebiyatını ona ilhak edip onda yok etmek, onun kapılarından bir kapı, üslûplarından bir üslûp yapmak istemektedirler. İslâm kültürünün ancak Batılı ekollere uygun düşen görüşlerini beğenirler. Batı edebiyatında buldukları her şeyi -bizde yokmuş gibi- Arap Edebiyatına düşüncesizce sokarlar. Avrupa edebiyatında bulunmadığı için Arap şiirindeki kafiye düzenini eleştirirler. Avrupa dillerinde bulunmadığı için, Arap dilindeki ifade biçimini kelimelerin gereksiz bir şekilde sıralanması olarak kabul ederler. Bunun ise, söyleyiş gücünü zayıflattığını, anlam'ın dışına düşürdüğünü ve yaratma gücünü etkilediğini ileri sürerler. Gerçekte kafiye ve söz güzelliği kusur değildir. Aksine, nağme ahengi, söz sağlamlığı ve şekil düzgünlüğüdür. Ki, çağlar boyu, birçok bakımdan aralarında fark bulu-

nan Arap şairlerini bir araya toplamıştır. Kusur, onları bir araya getirmesini beceremeyen, bir kısmının hakkını ancak diğerinden fedakârlık yaparak verebilen sanatçınındır.

Arap şiirinin, Sultanların ve Emirlerin sofralarında bağış ve ihsan dilemek, nîmete ortak olmak düşüncesiyle okunan, birtakım ilikilerin şiiri olduğunu da söylerler. Onların savunduğu Avrupa şiirindeyse, şair, içine dönüktür, kendi sevincini, hüzün ve kederini dile getirir, kişisel istekleriyle meşguldür... Öte yandan kamu yararını gözetmez, dine ve ahlâka değer vermez. Arap şiirinde, şairin birtakım ilişkiler içerisine girmesi, onun toplumla ilgilendiğinin bir belirtisi sayılmaz mı?.. (1)

Son asırda Avrupaya egemen olan bireyci tavır, toplumun çöküşünü, çözülüşünü sergiler. Nitekim bu, Avrupa toplumunu neredeyse ölüm ve yokoluşun eşiğine getirmiş bulunuyor.

Arap şiirinin Sultanların ve Emirlerin sofralarında yaşadığı iddiasına gelince; Yunan Edebiyatı ve Lâtin Edebiyatı'ndan 18. yüzyıl Avrupa Edebiyatına gelinceye kadar, bütün şairler için aynı şey söylenebilir. Şair, sürekli kendisini gözetip ihsana garkeden bir efendinin, bir asilin gölgesi altında yaşamıştır. Ancak matbaanın icadı ve gazeteciliğin gelişmesiyle -çünkü artık rızkını kazanma ve geçimini sağlama imkânı doğmuştur- bir okuyucu kitlesine dayanmış ve bağımsızlığa kavuşmuştur. Sonra yayın, onu toplum içinde saygın bir konuma oturtmuştur. Arap medih şiiri, özünde, iddia ettikleri gibi bir bağış ve ihsan isteme şiiri değildir. Çünkü şair, durup dururken, beğendiği bir kimseyi tasvir etmez, ona yalvarmaz. Arapların sevdiği ve beğendiği yüce

(1) Bir şair şöyle der:
«Bana ve toprağıma yağmur yağmadı
Topraklarda hayır yok onun için...»

insanlar nisbet eder. Bu şiir, özünde kahramanlığı odak alan bir şiirdir. Hepsi de, bizim şu anda, basbayağı dergilerde ve basit hikâyelerde karşılaştığımız, çözülme ve za'f dalgasına karşı, gençlerimize mutlaka aşılamak ihtiyacında olduğumuz yüksek Arap değerlerinin tasvirinden ibarettir. Bir şeyi övmeye sevkeden şey önemli değil... Ama asıl önemlisi, öven kimsenin, en büyük örneğini övdüğü kimsede şekillendirmesi, onun yenilmez, cesur, yolundaki engelleri kaldıran, himmet sahibi, yardım isteyenin yardımına koşan, içine za'f unsuru karışmamış, merhametli, zulmü reddeden, adil ve boyun eğmez bir kimse olarak anlatmasıdır. İsteyen, Mütenebbinin Seyfü'd-devla Hemedâniyi meth şiirlerini okusun, isteyen Ebû Temmam'ın Muhammed b. Humeyd Tusi hakkında Babek el-Hurremi savaşında şehid düştüğü zaman söylediği sözlere baksın.

Bir genç ki, onun sahip olduğu 'zaman', iki bölümdür
Bir bölümü cesurlukta, bir bölümü de cömertlikte geçer.

Bir genç ki dürtü ve dayakla öyle bir oldu ki
Bu ölüm, şayet ona yardım ulaşmazsa, o yardım yerine geçer,

O ölmedi, Onun kılıcının vurduğu yer öldü
Dayaktan... Ve hurma salkımı gibi siyah şeylerden hastalandı..

Ölümün geçişi kolay oldu. Onu ona götürdü
Sürekli acı ve sert tabiat...
Ve kusursuz iffetli bir ruh... Hatta sanki
O korkulu günde küfürdür yahut küfrün ötesinde.
O ölümün ses verdiği yerde ayak diredi.
Ve ona, senin ayağının altında haşîr var, dedi.
Fecirle gitti, ridâsı kaba kumaşla..
Ve geri dönmedi, sadece kefenlerle..
Temiz elbiselerle gitti.. Ona kabir olmayı..
İsteyen ebedî bir cennetten başka bir şey kalmadı..

Artık bundan sonra sorulabilir: Kafiyenin kusuru

ne? Bed (güzel söz)'ün kusuru ne? Bağış ve ihsan istemenin mahiyeti nedir? Birtakım ilişkilerin şiiri olduğu söylenerek bu tür şiirin değeri küçümsenebilir mi?

Onlar, Batılıların Romantizm, Sembolizm, Sürrealizm ve Ekzistansiyalizm gibi -ki bunlardan bir kısmı çöküşü ve çözülüşü ifade eder- doğdukları çevrede özel şartların tam tersi bir mahiyette olan ekollere vurgundurlar. Ve sadece taklid amacıyla ve çoğu zaman kapsadığı zararı hesaplamadan, onların Arap şiirinde de olmasını savunurlar. Bunları, nakletttikleri, taklit ettikleri, papağanlar gibi tekrarladıkları zaman, kendilerine müceddid (yenileyici) ve çağdaş, babalarının, dedelerinin, kavimlerinin ve aşiretlerinin üslûbunda yazı yazanlara, onların yolunda yürüyenlerde mukallid ve donuk derler...

Arap kasidesinin parçalayıcı, birliğinin beyitte olduğunu iddia ederler. Gerçekten arap şiirinde kasidenin birliği beyittedir. Fakat bunun, kasidenin parçalanmasına yol açtığı iddiası gerçek değildir. Çünkü beyit birliği bir taraftan, Arap kaside düzenini gerektirirken, diğer taraftan da, Arap tasavvurunu (Şiirin ve şairin görevi olarak) buna çağırır. Şu halde Arap kasidesi kafiyedir. Kafiye zevki ve ses duygusu her beyitten sonra kısa bir duruşu gerektirir. Onun için, Arap bunun belirli bir anlamın bitirişe uygun düşmesini güzel görür ve orada susar. Sonra Arap nazarında şair, sadece söz söyleyici değildir, halis ve öz olarak hayatı özetleyen hakikatların ötesine değinen bir feylesoftur da.. Onlar şiiri, ruhu temizleyip terbiye etme vasıtası olarak görüyorlardı. İşte bunun için, çeşitli kısımları bulunmasına rağmen, ondaki asıl maksadı gözeterek adına Edebiyat demişler, onun için o, Araplara göre ikna edici hatibin buhranı ve münakaşacının vazgeçilmez delili olmuştur. Nitekim Ebû-Temmem onu şöyle nitelendirir:

İçinde lâtife de olsa bir hikmet görülür.
Zâlim de olsa, verdiği hükme rızâ gösterilir.

Onların şiire ve şaire verdikleri bu görev anlayışı, onlara şiirde hikmeti ve uzun sözleri sevdirmiş, her bir parçası nakledilmeye, temsil olunmaya ve çeşitli sahne, yer ve hallerde tekrarlanmaya elverişli geniş parçaları güzel göstermiştir. Ama yine de her beyit şiiri güzelleştirme, kusurları gizleme özelliğini korumaktadır. Fakat beyitler bir araya geldiği zaman başka bir güzellik, uygunluk, insicam ve nizam ortaya çıkar.

Ayrılıkçı propagandacılar, I. Dünya Savaşını izleyen yıllarda bütün Arap eski tarihi, yani İslâm'a ait olmayan önceki dönemi diriltme gayretine girdiler.. Nitekim bu gayretlerin bir ifadesi olarak Mısır'da «Firavunluk Hareketi» türedi. Bu hareket her alanda yayılmak için savaştı. Okullarda, heykeltraşlık ve resimde, basında, mimaride, kılık kıyafette, parola ve işarette, edebiyatta, özellikle de hikâyede.. Bunlara karşı, daha önce memlekette hakim durumda bulunan İslâmcılarla, onların yerini alma hazırlığı içindeki Arap Milliyetçileri karşı çıktılar. Bu ayrılıkçılık taraftarlarından bir grup kalkınmamızın Eski firavun döneminin üstünlüğü düşüncesi üzerine kurulmasını savunuyorlardı.. Bu «Eski Mısır'la yeni Mısır'ın edebiyat, akaid kitapları, ibadet şekilleri bakımından birleştiği noktayı araştırmakla..» olacaktı. Onlar «Mısır'lılığı açık, özlenen Mısır Sanatının meydana getirilmesine..», «Arzularımızı, isteklerimizi sergileyen, Nil'imizi, büyüleyici güzelliklerle dolu toprağımızı tasvir eden yerli Mısır Edebiyatını, Hikâye, Mizah ve tiyatroda Mısır ruhunu dile getiren, Batılı, Doğulu Edebiyatlardan farklı, kendine has bir özelliği bulunan Mısır Edebiyatını ortaya koymaya..» çağırıyorlardı. Onlardan biri şöyle der: İlk önce fi

ravun devri edebiyatına, çevirmeliyiz yüzlerimizi.. «Eğer yazarın, onu geliştirme yeteneği yada Firavun devri Edebiyatı'ndan yararlacak durumu yoksa, o zaman yüzünü köy Edebiyatına çevirsin..» (1) Bu hareket altında «Avamca» dedikleri sokak lehçesini, edebiyat dili ve özellikle de hikâye dili yapma akımı ortaya çıktı. Bunlar yeni avrupa dillerinin, Lâtin Dili enkazı üzerinde doğduğunu örnek veriyorlardı.

Bu hareket, Arap ülkelerinde, hatta Müslüman ülkelerin hepsinde sömürgeci devletler tarafından teşvik gördü. Amaç açıktı: Bağları keserek uyguladıkları parçalama siyasetini kuvvetlendirmek.. Bu, her memleketteki mahallî hayatın temelinde İslâm öncesi değerlere ve esaslara dayanan özel bir renge boyamakla sağlanıyordu. Böylece İslâmın birleştirdiği bu ülkeler, İslâm öncesinde olduğu gibi «ayrılıklara ve bölünmelere» sahne olacaktı... Sonra bu yeni medeniyetler, Batının medeniyet esaslarını daha çok kabul edecek ve İslâm toplumlarından her biri, artık Arap kardeşliği, İslâm kardeşliği bağlarından sürüklenmek, götürülmek istenen şeye, sözde dostluğa ve etkiye daha çabuk intibak edecektir. Nitekim İngiliz Müsteşrik Gibb «Whither İslâm» kitabında bunu itiraf eder. «İslâm Dünyası'ndaki Batılı'laştırma siyasetinin en önemli görüntülerinden biri, halen müslümanların oturduğu muhtelif ülkelerde pazarlanan eski medeniyetleri canlandırma gayretlerinin geliştirilmesidir. Nitekim, Türkiye'de, Mısır'da, Endonezya'da, Irak'ta, İran'da, bu konuya önem verilmektedir. Şimdi, Avrupa'ya düşmanlık duygusunu kuvvetlendirdiği için önemlidir bu. Çünkü gelecekte Mahalli Milliyetçilikleri ve onların dayandığı temelleri kuvvetlendirmede önemli bir rol oynayabilir.» (s. 342, London, 1932)

(1) Daha fazla bilgi için el-itticahatü'l-vataniyye, c. II, s. 145 ve devamına bakınız.

Bu iddia ile birlikte eski eserler üzerinde araştırma yapmak üzere gelen yabancı heyetlerin çalışmaları ve propaganda gayretleri görüldü. O zamanlar Mısır'da, Şam'da ve Irak'da bulunup ortaya çıkarılan şeylerle ilgili olarak dünyada yaygara kopardılar. En çok da o zamanlar Mısır'da ortaya çıkarılan Tuthankamon'un Kabri üzerindeki yaygara çıkarıldı. Yahudi zengini Rockefeller'in Firavunlar dönemi eski eserleriyle ilgili olarak bir müze ve bu alanda uzmanlar yetiştiren bir enstitü kurulması için yirmi milyon dolar teberru ettiğini açıklaması bu açıdan önemlidir. Bilindiği gibi Rockefeller Yahudi asıllıdır ve hızlı siyonistlerdendir. Onun böyle büyük meblağlara ulaşan cömertliği de siyonizmin bu hareket üzerindeki görünen çıkarını sergiler. Açıkçası bu vaadle, Arapların derlenip bir kitle haline gelmelerini engelleyen parçalayıcı bölgecilik naraları arasında, Yahudiye yurt kurma projesini uygulama imkânı elde edilecekti. Arap Birliği -şayet olsa- o kıymetli toprağı (Filistini) Yahudilerin gasbetmelerine engel olurdu. Onun için, bu hareketin Filistin'de uygulanması ve İslâm öncesi tarihe önem verilmesi, bu vatan parçasında siyonizmin hak iddia etmesine yol açıyordu. Birinci Dünya Savaşı sonunda Britanya'nın Filistin'e saldırmasını hükme bağlayan 21 nolu madde de, bunun doğruluğunun kesin delilidir. Sözkonusu madde, «Müdahale eden devletin, bu müdahalenin yapılmasından itibaren birinci sene içerisinde eski eserlerle ve günlük işlerle ilgili özel bir kanun» çıkarmasını hükme bağlıyordu.

Bu parçalayıcı, rahatsız edici çağrı şu günlerde, Arap Milliyetçiliğinin atıldığı hayat sahnesine yeniden dönmek için bir giriş yolu bulmaya çalışıyor. Esasen o, Firavunculuğa, Fenikeciliğe, Asurculuğa davet şekline yeniden dönemez. Çünkü bunun zamanı geçti. Bir de bu iddia sahipleri Arap Milliyetçiliği adına çalışmayı, bu akımla birlikte yürümeyi, ona

dahil olmayı değil, bazı adamları vasıtasıyla onu içinden yıkmayı hedeflemiş bulunuyorlar. Onun için de bu ayrılıkçı iddialarına yeni bir elbise giydirerek sevimli fakat aldatıcı bir madrabazlıkla «Halkçılık»ı, «Halk Sanatları»nı, onun bir parçası olan «Halk Edebiyatı»nı ve «Folklor» dedikleri şeyi ortaya attılar.

Folklor Avrupa'da ilk defa geçen yüzyılın ortasında ortaya çıkan bir tabirdir. Halkların adetleriyle, gelenekleriyle, ibadetleriyle, efsaneleriyle, inançlarıyla, sanatlarıyla, şarkı, darb-ı mesel küfür ve terennümleriyle ilgili araştırmaları ifade eder. Bütün bunlar tarihî bir seyr içinde araştırılır ve çağdaş insan toplumlarındaki yansımaları ele alınır. Çoğu kere -özellikle ilk doğuşunda- bu araştırma, çeşitli toplumlara ve sömürgelere yöneliktir. Amaç, onların ruh yapılarını daha derinden incelemek, onları isyana iten şeyleri kavramak, his ve mantıklı düşünme düzenlerini anlamak, sonra da egemen olup sömürmek, köleliklerini devam ettirecek yolu bulmaktır. Ondan sonra bazı akımlar ve hareketler desteklenerek sömürülür. Bizi, yabancıyı taklit sevgisi kapladığında -hayır olsun, şer olsun- hiçbir eserimizi ve geleneğimizi, hakkında bir yabancının takdir yazısını duymadıkça beğenmeyiz. O takdir ederse biz de takdir ederiz, o okutulmasına önem verirse, ona uyarak biz de önem veririz. Bize gelenler içinde Folklor en yaygın olanıdır. Çünkü çoğu insan, onun gerçek amacını bilmediği için, savunmaya, yüceltmeye, korumaya çalışır. Onlar bunun, bizi başkalarından ayıran bir haslet olduğu inancındadır. «Halkçılık», «Gerçekçilik» adına sürüyle madrabaz ve ahmak çıktı ortaya. Sanatçının görevi, sadece gerçeği not etmek, yapaylığı ve basitliğiyle, hem de bütün detayları ve yüz kızartıcı yönleriyle anlatmak değildir. Sanatçının bir olayı süzüp güzelleştirmek ve kendini sadece bir not etme aleti olmaktan kurtarmak isteği neredeyse ayıp sayılmıştır.

Yani Folklor savunucularıyla, İslâm öncesi tarihi savunanlar arasındaki benzerlik apaçıktır. Her ikisi de, gelenek ve yaşama biçimimizi eski temellerle ifade etmeye çalışırlar. Çünkü ikisine de, bu ülkelerde dinin putperestlikten Hristiyanlığa, ondan da İslâm'a doğru gelişip değiştiği, lehçe, kültür, medeniyet değişiminin de, dindeki bu değişime bağlı olarak eski dillerinden Arapçaya, İslâmî kültüre, Medeniyete doğru olduğu kanaatindedirler. Onun için o eski tarihin bugünle bağlantısı kesintiye uğramamıştır. Halk Edebiyatı savunucuları da bir yönüyle bu fitneye ortak olmaktadır. Bu alanda kullandıkları en önemli silah dil'dir. Parçalamak ve ayırmakla görevli aşırı Halkçılık taraftarlarının hepsi de «Avamca» dedikleri sokak lehçelerini kullanma iddiasında birleşirler. Çünkü halkın hissiyatını en doğru biçimde sokak lehçesi yansıtır onlara göre. Bu amaca yavaş yavaş varmayı yeğleyen entrikacılar ve nereye götürüldüklerini bilmeden konvoya katılan ahmaklar meseleleri enine boyuna düşünüp hâl çarelerine önem vermezler. Dilde,, edebiyatta, harflerin yazılışında, dilbilgisi ileride kültürümüze vereceği zararı, kültürümüzle ilişkimizi keseceğini şimdiki nesille gelecek nesiller arasına demir duvarlar çekeceğini düşünmemektedirler. Yenilik ilkesini kabul etmek, ona teslim olup tutunmak, yenilikçilerin duracakları sınır belli olmadığı için tehlikelidir. Yenilik yolunda, her sonraki adım bir öncekinden daha kolay atılacaktır. İlk kaynaktan da o oranda uzaklaşılacak, Arap ülkelerinin doğusundan batısına kadar, fertler ve toplumlar arasında anlaşmazlıkların büyüyüp genişlemesine neden olacaktır.

Olgunlaşıp kemâle ermiş sanat, sağlam bir yükselme aracıdır. Gerçek sanat, geri ve basit olanı yükseltir ,ama, genel olanı basit zevkler düzeyine indirmez. Eleştirmenlerin haz duydukları sanat, sanatkârının kişiliğini ortaya koyarak vardığı sonuçtur.

Çünkü kültürlü kimseler bu tür sanattan zevk alırlar. Gerçek sanatlar, her zaman, her çağda, her yerde, her dilde yüksek tabakaya özgü kalmıştır. Çünkü kalıcı eser, ender yeteneklerden çıkar. Herkes bilir ki, ilâhî ve yetenek ancak çile, kültür birikimi, sürekli ve güzel okuma, araştırmayla gelişir, olgunlaşır, çoğalır. Doğal olarak edebiyat, akıl ve ruhun verileridir. Bu haliyle o, asla halkın basit zevkinin eseri olamaz. Ve mesele sadece dil meselesi değildir. Belirli bir kültür düzeyini gerekli kılan bir kültür ve yetenek olayıdır edebiyat. Biz ifadeyi ve sözü ne kadar kolaylaştırırsak kolaylaştıralım, onlar, akıl ve kültürlerinin elverdiği yüzeysel edebiyatın dışında, herhangi bir gerçeği derinliğine kavrayıp, anlayamazlar. İşte «Halk Edebiyatı» nitelemesinin gerçek anlamı budur. Halk Edebiyatı sadece diliyle ortaya çıkmaz. Her şeyden önce, düşünce yüzeyselliğiyle ve halktan cahil kimselere uygun eglen basitliğiyle... Bu edebiyat kültürlüleri, yüksek fikir ve zevk sahiplerini tatmin etmez.

Bütün bunlarla beraber dünyanın hiçbir yerinde, hiçbir gelişmiş millet sokak diliyle şiir ve edebiyat yapmaz. Bu tür dille edebiyat yapanlar ilkelliğe talip olmuşlardır. Edebiyat dili gelişip yükseldikçe sokak ağzını arkada bırakır, yeni bir dile ulaşır. Oysa halk dili halk arasındaki işlemlerde, maksada çabuk cevap verme ihtiyacını karşılar, ama bilimsel konularda gerekli olan ince dili karşılayamaz. Genel olarak şiir ve edebiyatın ihtiyaç duyduğu güzel ve etkili bir dile de ihtiyaç duymaz. Edebiyat dili olarak sokak ağzını alsak, o da bir gün değişir, gelişir, edebî bağlardan kopmuş, incelik ve güzellikten sıyrılmış bir günlük konuşma dili oluşur... Şurası da bir gerçektir, halk diliyle edebî dil arasındaki uçurum, millet, kültür olarak gelişip yükseldikçe azalır. Fakat bu, halk dilinin gelişip edebî dile yaklaşmasıyla olur. Yoksa, edebî dilin halk ağzı düzeyine

düşürülmesiyle değil...

Yukarıdan beri anlatmaya çalıştığımız gibi, edebiyat, toplumu yansıtan bir ayna, toplumu yönlendiren itici bir güçtür. Nitekim Hz. Ömer b. Hattab (r.a) Efendimiz, Ebû Mûsâ Eşârî'ye yazdığı emirnâmede şöyle der: «Emrin altındakilere şiiri öğrenmelerini buyur. Çünkü bu, insanı iyi şeylere, doğru görüşe ve aslını bilmeye götürür.» Muâviye de şöyle der: «İnsan oğluna edebiyat öğretmeli.. Şiir ise bunun en yüksek noktasıdır.» Nitekim o, sıffin savaşının sıkışıp anında kaçmayı tasarlarken, Amr b. İtnâbe Hazrecîn'in bir şiiri aklına gelince bundan vazgeçmiştir:

«Azmin buna yüz çevirdi, gayretim de..
Hamd'e sarılmam büyük kâr.
Ve nefsimi, istemediği şeye zorlamam,
Başı dik kahramanları dize getirdi..
Ve nefsim, gerilemek isteyince,
«Yerniden ayrılma, ya övülür ya da
huzurla ölürsün..» Sözüm..
Ben güzel gelenekleri savunuyorum, temiz
namusumu koruyorum..»

Biraz yukarıda size, «Firavunculuk» savunucularından, ideolojilerini yayarken edebiyattan nasıl yararlandıklarından ve onu nasıl sömürdüklerinden bahsetmiştim. Bir çok devletin ve ideoloji sahibinin bu yolda hareket ettiğine ilişkin bir çok örnek vardır. Bir çok sömürgeci devlet nüfuz bölgelerinde kendi egemenliklerini sağlamlaştırmak için, kendi dinî ve millî dillerini yaymakta, o bölgelerin millî dillerine yapılan tercümeleri büyük maddî yardımlarla desteklemekte, milyonlar harcamaktadırlar. Meselâ Fransa, Cezayir'i sömürüp yutmak için ilk olarak şahsiyetini yok edip Araplardan uzaklaştırdı. Bunun içinde kendi dilini ve Fransız kültürünü zorunlu kıldı. Arap dilinin öğretilmesini ve onunla iş görül-

mesini yasakladı. Dr. İbrahim Kıylanî bir grup çağdaş Cezayirli yazardan örnek sunarken, kitabının önsözünde, bu edebiyatın Fransızca oluşundan şikâyet eder. Yine Fransız generali Keller, «Batı Gözüyle Arap Meselesi» kitabında, Fransız çıkarlarından söz ederken, Fransız kültürüne özel bir önem verir ve onun, okullarda, hastanelerde, hayır kurumlarında, bilim enstitülerinde yaygınlaştırılmasından bahseder. Ve şöyle der: «Şüphesiz dilimizin yayılması, kültürümüzün ve insanî ilişkilerimizin yaygınlaştırılması, fikir üstünlüğümüz ve Fransız dehâsı, askerî hareketimizin tamamlayıcı unsurlarıdır. Onları asla ihmal edemeyiz.»

Özel olarak edebiyatın, genelde tüm sanatların, sosyal yönlendirmede ve sömürü planlarındaki etkisinin büyüklüğü açıktır. Bu gerçeğin millî yönlendirmedeki rolünü, özellikle çağımız Araplarının kalkınma hamlesinde yerini görmemek mümkün değildir.

Kavramak zorunda olduğumuz önemli bir gerçek de şudur: Bu karmakarışık kültür örneklerinin, çeşitli ırktaki kahraman ve dahîlerin hayat öykülerinin çarşıda, pazarda, gençlerin ellerinde dolaşan gazete sayfalarında sergilenmesi Arap Milliyetçiliğinin kuvvetlenmesine ve gençliğin, onun manevî değerleri etrafında toplanmasına yaramayacaktır.

İkinci önemli husus da, Çağdaş Arap Edebiyatında hümanizm ve evrensellikten dem vuran akım... Bu, Arap Milliyetçiliğine kıyasla daha zararlı ve daha yıkıcıdır. Çünkü bu, toplanıp bir kitle haline gelme hareketini engeller, birliği zayıflatır, birleşmeye götüren duygusal gelişmeyi azaltır, onun oluşması için sarfedilecek sınırlı enerjiyi dağıtıp yok eder. İşte bu hareketin edebiyatımızda yaygınlaşması, Arapları, birleşmekten alıkoyacaktır.

Halkı, özellikle de üniversitelileri aldatan en büyük şey, bazı müsteşriklerin şu telkinidir: Araplık ve İslâmlık üstüne araştırma yapanlar dinî ve millî

hislerden kurtulduğu (mesela Arap Tarihi yazarken, Arap olduğunu, İslâm Tarihi yazarken müslüman olduğunu unuttuğu) zaman, yazdıkları bilimsel ölçülere uygun olur. İlim adına Arabı Araplığından, Müslümanı da müslümanlığından sıyıracak bu çürük iddiadan daha kötü ve daha tehlikeli, insanlar arasında revaç bulmuş hiçbir şey yoktur. Çünkü «Millî Tarih» olsun, «Millî Edebiyat» olsun, bir ders konusu gibi okutulmaz, bir gaye ve amaca yöneliktir. Milletin kendine güvenini geliştirmek, kültürleri ve kahramanlıkları bilmek, millî bağları kuvvetlendirmek için okutulur. Nitekim öteden beri bu yazılar, her yerde ve her zaman, Milliyetçi ve ideolojik renkte yürüyüp gelmiştir. Ve her ülkede, her yeni düzen ve rejim, Millî Tarih'i kendi ideolojisine ve amaçlarına göre yeniden yazdırmıştır.

Şiir ve nesriyle Eski Arap Edebiyatı, bütün Arap halklarının birleşip kaynaştığı ortak kültür kaynağı ve övünç vesilesidir. Buna önem verip gençliği teşvik etmek, birlik ruhunu diriltmenin, zaman ve şartların doğurduğu farklılıkları, engelleri yok etmenin en kestirme yoludur. Bunu ihmal etmek, yeni edebiyata onun çoğu kez bayağı ve düşük çeşidine önem vermek, eski edebiyattaki tatlılık, parlaklık, üslûp üstünlüğü, büyük anlam dolgunluğundan kaçınmak, bazı bozguncuların işine yarar. Çeşitli şekillerle bu yola girenler, bütün yöntemleri deneyerek bugünümüzü, yarınımızı ilk kaynaklardan ayırmaya çalışan, hatta ilk topluluğumuzu dağıtan, parçalayan, atalarımıza uzanan ahlâkımızı, zevkimizi, dilimizi, üslûbumuzu, sanat ve edebiyatımızı, hatta dinimizi, İslâmımızı yıkmaya çalışanlara yardım etmiş olur..

Bu hareketin arkasında gizlenen tehlike ise, kendi edebî üslûbundan zevk almayan, sadece Batı **Edebiyatı'yla yatıp kalkan bir neslin oluşmasıdır.** Gençlik, Mütenebbi'nin, Ebû Temmam'ın şiirlerin-

den, Kur'ân'ın üslûbundan nefret ettiği zaman onu hakir görür, ondan zevk almaktan ve onu anlamaktan aciz kalır. İşte onun için biz bu tür edebiyata değer verilmemesi gerektiği inancındayız. Farzedelim ki bu akımın mensupları, mazimizle din, dil, âdet, sanat zevki, mizaç, ahlâkî bağları kopuk «Yeni Toplum»u oluşturdular; o zaman bizi hangi birleştirici unsur bir araya getirecek? Bizi Allah'ın diğer varlıklarından ayıran hangi özelliğimiz olacak? Hangi hakla «Biz milletiz» diyebileceğiz? Biz bir cemaat, bir millet, bir ümmet olma özelliğimizi kaybettiğimiz zaman, varlığımızı bir kitle haline getirip toparlanma gücünden mahrum kalırız. O zaman ister doğuda, ister batıda olsun, güçlüler, kölelik çağlarında efendilerinin köleleri güttüğü gibi, bizi güderler...

Bütün bunlardan sonra, temiz yaradılışın istediği, üstün zevklerin eğitimine elveren, olgunlaşmış ruhlara gıda olacak, örnek ve rehber diye tutunulabilecek, her halükârda halkın duygularını yansıtabilecek şey nedir? Tüm bu avantajlara sahip olmak isteyenler için Arap edebiyatı'ndan daha güzel ne vardır?

İşte Emevî şairlerinden Bedevî Sımmat b. Abdullah Şerefli, zâhid ve ibâdetine düşkün bir kimseydi. Amcasının kızıyla evlenmek ister ve babasından, kabilesinden mihrini ödeyebilmek için yardım talep eder; fakat ona yardım etmezler. Bu ona ağır gelir ve vatanı Necid'i terkedip Şam'a gider. Orada uzun süre kalınca vatanını ve amcası kızı Reyya'yı özleyip şu şiiri söyler:

«Reyya'yı özledin ama, kendin uzaktasın
Reyya'da ikinizin hakkı da birdi..
Bu işi isteyerek yapmam, hiç de güzel değil.
Aşk'ın ateşini keserek.. Dinle
Dur. Necdi terket. Kim koruya girerse..
Necidde bizim yanımızda az kalır, o durdurulmaz.
O topraklar ne güzel yayla, ne güzel sayfiye yeri

Korunun o yeşil otları bir daha sana gelmez,
Gözlerini aç, yeşillikle dolsunlar..
Bişri gördüm, yüz çevirdi bizden...
Ve şevk kızları araya girdi, ağlayarak yalvararak..
Sol gözüm ağladı ona engel oldum ,akıldan sonra
cahillikten.
Ama beraberce gözyaşları akıttılar..
Kabileme doğru yüzümü çevirdim kendimi buldum.
Boynumu döndürmekte bitap oldum. Aldattılar.
Koru günlerini hatırlıyorum ve bükülüyorum
Ciğerimin üzerine yer alıp çatlamasından korkarak..»

Bu, ayıptan ve yıkıcı cinsel tahrikten uzak olan iffet dolu bir gazel değil midir?

İşte, Ridde Harpleri'nde müslüman ordularıyla çarpışırken ölen ve Temîm kahramanı olan kardeşi Malik b. Nüveyre hakkında son derece acı dolu bir şiir yazan Mütemmim b. Nüveyre. Şaşı ve çirkin, kısa boylu bir kimseydi. Kendini idare etmekten acizdi, kardeşi Malik idare ediyordu onu. Kardeşinin ölüm haberini alınca Mescid-i Nebevî'ye geldi, Ebû Bekir (r.a)'ın arkasında namaz kıldı. Hz. Ebû Bekir namazını kılıp mihrabdan yüzünü çevirince, Mütemmim ayağa kalkıp onun yalına geldi ve yayının baş tarafına dayanarak şu şiiri söyledi:

«Evlerinin ardında fırtınalar koparken, öldürdüğün
kişi ne büyük ölüdür ey Ezveroğlu (1)
Sen, önce onu Allah'a çağırdında mı kıyabildin?
Eğer ona güvence verip çağırsan reddetmezdi...»

bu sözleriyle Hz. Ebû Bekir'i kastediyordu. Hz. Ebû Bekir (r.a)'da: «Vallahi ben onu davet etmedim, ona haksızlık da...» diye cevap verince, Mütemmim şöyle devam etti:

(1) Halid b. Velid'in emriyle Malik b. Nüveyre'yi öldüren Dırar b. Ezver Esvedî.

«Ne iyidir zırhın, dolgusu... Hedefine varmasaydı.
Ne iyidir gece yıldızı bir sığınak olarak. Ki
O elbisesinin altında fuhuş tutmaz.
Onun huyu güzel ve iffetlidir...»

Sonra yayının üzerine kapanarak ağladı. Öyle ağladı ki, neredeyse gözleri kör olacaktı. Ömer b. Hattab (r.a) kalkıp yanına geldi ve «Kardeşin Malik'e söylediğin gibi, kardeşim Zeyd'e de bir mersiye söylemeni isterdim.» dedi. Şair: «Ey Ebû Hafs, bilseydim, ona mersiye söylemezdim.» dedi. Ömer (r.a)'da, «Kardeşimin ölümü üzerine, hiç kimse onun gibi bana tâziyede bir şiir söyleme nezaketinde bulunmadı.» dedi. O zaman Mütemmim şöyle bir şiir söyledi:

«Kabirlerde ağladığımdan ötürü, arkadaşım beni kınadı.
Boş yere gözyaşları döküyorsun diye.
Her gördüğün kabirde ağlıyor musun?
Sancakla kum yığını arasında kabir vardır, dedi.
Dedim ki, üzüntü, üzüntü verir bırak beni,
Bunların hepsi Malik'in kabri.»

Bu şiirde derin bir anlam ve üzüntüden kurtulup nefsini rahatlatmak isteyen için bir terennüm yok mu?

İşte, hanımı tarafından elindekini avucundakini dağıtıyor, hiçbir şey bırakmıyor diye eleştirilen Cüeyye b. Nadr:

Turayfe der ki: Hiç paramız kalmıyor.
Halbuki biz fazla harcamıyoruz. Ahmak da değiliz.

Bir gün paramız toplanırsa
Hemen iyilik yollarına harcanır..
Basılmış para kesemize alışamaz.
Giderken şöyle bir uğrar..
Onu ebedileştirecek yere..
Onun, ona seslenişinden neredeyse parçalanır..

Üstün ahlâkı kaynaklarından almak isteyen için bu şiir güzel bir örnek değil midir?

İşte İsmail adındaki cimri bir adamla alay eden Ebû Nuvas... O cimriyi şöyle tasvir eder: «O ekmek parçalarını toplar, sofrada ekmek kırıntısı diye bir şey bırakmaz. Ve onları birbirine ekler, yeni ekmekler yapmak ister. Bu cimri adam, suda da aynı yolu izler. Kendi içtiği temiz, tatlı sudan misafirlerine su vermez. Kuyu suyuyla karıştırarak verir. Saf suyu kendine ayırır.»

İsmail'in ekmeği bile yamalı bohça gibidir
Bir araya getirilmiş parçalardan oluşur.
Ne tuhaf sanat. Nasıl gizleniyor.
Şüphesiz bu aynı senin yamacılığın.
Su konusunda da vardır onun
Harika bir işi, buluşu...
Saf suya kuyu suyu karıştırarak
Artsın, katlansın su diye
Ve o, ondan sana vermez,
İçtiği saf sudan..»

Şimdi, sanatta incelik arayan için bu şiirde bir incelik yok mu?

İNSAN YAYINLARI
DÜŞÜNCE DİZİSİ'NDE ÇIKAN KİTAPLAR

İSLÂM VE MODERN İNSANIN ÇIKMAZI
Seyyid Hüseyin Nasr

BİREYSEL VE TOPLUMSAL DEĞİŞMENİN YASALARI
Cevdet Said

EVRENİN YATIŞMAZ YAPISI
Abdülkerim Sürûş

MÜSLÜMAN PSİKOLOGLARIN ÇIKMAZI
Malik Babikir Bedri

SÖMÜRGE ÜLKELERDE FİKİR SAVAŞI
Malik Binnebî

MÜSLÜMANCA DÜŞÜNME ÜZERİNE DENEMELER
Rasim Özdenören

MODERN BİLİMİN ARKAPLANI
İlhan Kutluer

YAŞADIĞIMIZ GÜNLER
Rasim Özdenören

modernizmin islâm dünyasına girişi

m. muhammed hüseyin

Geçen yüzyılın başlarında İslâm dünyasının önde gelen sorunu, ekonomik ve teknolojik gelişme gösteren batı karşısında müslümanların içine düştüğü karmaşık durumdu. Bir yanda batı sömürgeciliğine karşı büyük mücadeleler verilirken, öbür yanda batıda tahsil gören bir "aydın çevresi" İslâm dünyasının batılılaşmasını, İslâm'ın modernize edilmesini savunuyordu. Tahtavi ve Tunuslu Hayrettin'le başlayan bu akım Hristiyan Arapların desteğinde gelişerek yayıldı.

Prof. M. Muhammed Hüseyin, bugün de canlılığını koruyan bu konuyu kökleri, gelişme süreci ve etkileri açısından ele alarak Mısır'dan Hint kıtasına kadar uzanan geniş bir alanda inceledi.



insan yayınları

marmara 5208588